Peter Gorman

PITÁGORAS



CRÍTICA

PETER GORMAN

PITÁGORAS

Traducción castellana de
DÁMASO ÁLVAREZ

EDITORIAL CRÍTICA
Grupo editorial Grijalbo
BARCELONA

Título original:
PYTHAGORAS. A LIFE
Routledge and Kegan Paul, Londres

Cubierta: Enric Satué

ISBN: 84-7423-380-1
Depósito legal: B. 40.051 - 1988
Impreso en España
1988. — NOVAGRÁFIK, Puigcerdà, 127, 08019 Barcelona

Introducción

Hace tiempo que se necesita una biografía interesante sobre Pitágoras porque, aunque se ha escrito mucho sobre las teorías de este sabio, no existe un relato satisfactorio sobre su vida en lengua alguna. Sin embargo, de lo dicho debemos excluir, desde luego, las tres biografías clásicas en las que debe basarse necesariamente cualquier nuevo intento de relatar la vida de Pitágoras, a pesar de que en muchos casos son insuficientes. Antes de tratar estas insuficiencias debemos empezar por los trabajos de los autores modernos para ver cómo han tratado este asunto.

No viene al caso hacer aquí una relación de los diversos intentos de biografía de Pitágoras; aunque no son muchas, disponemos de la traducción al inglés en 1818 de *De Vita Pythagorica* de Jámblico por Thomas Taylor y al alemán por Albrecht, así como de la biografía en inglés de Porfirio, *Heroes and Gods*, en edición de M. Hadas y M. Smith de 1965. Una vez más los alemanes han marcado el camino en el terreno biográfico con las dos biografías de Baltzer y Roeth. Era inevitable que el academicismo alemán del siglo XIX produjera al menos alguna biografía de Pitágoras, aunque no sean trabajos definitivos. El reducido volumen de Baltzer y el esfuerzo monumental de Roeth, puestos juntos, ofrecen una visión aburrida, aunque complementaria, del material relativo a la vida de Pitágoras. La obra de Baltzer posee al menos cierta elegancia literaria, mientras que el mamotreto de Roeth aporta sólo investigación académica. Baltzer, empleando un estilo narrativo, hace un resumen sencillo del asunto. Roeth, por el contrario, trata de aportar toda clase de información relativa a Pitágoras, un esfuerzo titánico, dado que Pitágoras es el más mencionado de los autores antiguos. Esto demuestra nuevamente su fama increíble en el mundo antiguo; en el mundo moderno se le recuerda principalmente por un logro que probablemente no sea suyo: el teorema que trata de la hipotenusa y los lados en un triángulo rectángulo.

El presente estudio trata de mantener un equilibrio entre los extremos de las dos biografías alemanas y de ofrecer una interpre-

tación de Pitágoras que ya está en el espíritu de los biógrafos antiguos, principalmente Porfirio y Jámblico, quienes florecieron en el siglo III de la era cristiana. Por lo tanto, puede calificarse de interpretación neoplatónica, o mejor aún, neopitagórica, puesto que los dos biógrafos antiguos mencionados se declaraban vegetarianos y reanudadores de muchas de las características de las enseñanzas de Pitágoras. Sin embargo, la tercera biografía antigua de Pitágoras, la de Diógenes Laercio, que no fue ni pitagórico ni neoplatónico, está esencialmente de acuerdo con las de Porfirio y Jámblico, de forma que el presente trabajo sigue también la tradición que se remonta más allá de los neoplatónicos. De hecho, los llamados neoplatónicos fueron pitagóricos que interpretaron a Platón como un pitagórico más. Para llegar a comprender la filosofía pitagórica y su forma de vida, debemos familiarizarnos con la totalidad del pensamiento religioso y filosófico helénico. Esto trae consigo necesariamente un conocimiento del período en el que fueron escritas nuestras tres biografías clásicas: siglos III y IV de la era cristiana. Ningún autor anterior que haya escrito sobre Pitágoras posee esta característica en tan alto grado. Vemos a Pitágoras claramente a través de los ojos del renacimiento pitagórico en el último período romano, ya que es entonces cuando sus mensajes religiosos y místicos se oponen a las diversas sectas rivales en lucha por la supremacía y el dominio de la mente humana. Autores clásicos como Empédocles, Heráclito, Isócrates y Platón mostraron a Pitágoras como figura carismática con los típicos rasgos de un gurú. Autores como Apolonio, Porfirio y Jámblico, la vanguardia del «renacimiento» pagano, utilizaron estas cualidades místicas en la leyenda pitagórica como posible contrapunto de otras figuras religiosas. I. Lévy en *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, París, 1927, sugiere un paralelismo entre las biografías de Pitágoras y la de Cristo en el Nuevo Testamento. Establece semejanza entre el nacimiento de Pitágoras y la navidad (p. 306). Alega que las curas milagrosas hechas por Jesucristo son como las de Apolonio de Tiana, biógrafo de Pitágoras y copia romana tardía del mismo. Traza la parábola hasta las *akousmata* pitagóricas y la que contó Pitágoras a León de Flío (p. 308); hace referencia a varias *akousmata* tomadas por los escritores del Nuevo Testamento; relata la parábola de los dos caminos hacia el cielo y el infierno, y la referente a la puerta de las especulaciones neopitagóricas referentes a la letra Y, que un neopitagórico, por extraña coincidencia llamado

Pitágoras, comparaba a un sendero que se abre en dos caminos. El nacimiento en un pesebre es como la natividad de Apolonio en una pradera o la de Apolo bajo una palmera en un entorno rústico; el *Gloria in excelsis* imita al coro de los cisnes apolíneos que volaban por encima de su cabeza en círculo. Las buenas noticias que da el ángel a José en un sueño sobre el próximo nacimiento, son como las palabras del oráculo de Delfos a Mnesarco, padre de Pitágoras, sobre la concepción del sabio (p. 297). Hace referencia a los ecos de la fábula de Pitágoras y los pescadores en historias parecidas sobre Cristo (p. 301). Dice (p. 300) que Juan Bautista representa el papel de Zaratas de Babilonia quien purificó a Pitágoras con agua después de una vigilia de cuarenta días; Pitágoras ascendió al cielo en cuerpo como lo harían Empédocles y Apolonio (pp. 64ss). Lévy menciona otros muchos paralelismos, algunos de los cuales resultan aceptables y otros no. Existe un claro propósito tras las biografías de Jámblico y Porfirio, especialmente en la de este último que fue un conocido anticristiano. Probablemente Porfirio incorporó su conocimiento sobre las semejanzas entre la historia de Pitágoras y el Nuevo Testamento en su voluminosa obra *Contra los Cristianos*, escrita en Sicilia en el 270 d.C., año de la muerte de Plotino, quien, según Harnack (Porfirio, *Gegen die Christen*, Berlín, 1916), podría haber inspirado esta obra.

Esta manía polémica de las biografías antiguas ciertamente no puede ser ignorada, ya que exagera lo místico y milagroso a costa de Pitágoras el pensador. Sin embargo, los escritores que han interpretado a Pitágoras como filósofo puro, con un sistema racional, han pasado por alto el hecho de que la filosofía de Pitágoras es fundamentalmente mísica e intuitiva más que científica y racionalista. Es racional porque sus conclusiones místicas ofrecen argumentos y no se apoyan en la fe ni en la credulidad, como la religión revelada, y es irracional o suprarracional en su insistencia sobre la realidad de lo oculto como opuesto a lo visible, aunque estos invisibles fuesen la música de las esferas o el cosmos de los números divinos, o la visión estática del Uno. Esta tríada de realidades invisibles componen los mundos místicos de Pitágoras, Platón y Plotino. Es esta continuidad y dinamismo del mensaje de Pitágoras lo que rechazan los estudiosos contemporáneos.

El material antiguo relacionado con la vida de Pitágoras puede dividirse en tres categorías. La primera se refiere a los escritores que

mencionan a Pitágoras y que florecieron antes de la época de Aristóteles; son los siguientes: Empédocles, Heráclito, Ión, Jenófanes, Heródoto, Isócrates y Platón. Esta lista es impresionante ya que ningún otro clásico ha sido mencionado tantas veces por la posterioridad; ¡y sin embargo algunos estudiosos se atreven a decir que no sabemos nada cierto sobre Pitágoras! Si no sabemos nada sobre Pitágoras, entonces realmente estamos a ciegas en cuanto se refiere a Alejandro o a César, o a cualquiera de sus contemporáneos. Otros alegan que no tenemos testigos de los logros de Pitágoras, pero éstos no tienen en cuenta el testimonio de Heráclito y Empédocles que vivieron realmente durante el período que cubre la extraordinariamente larga vida de Pitágoras (tenía 99 años cuando murió, según una cronología digna de crédito). Ambos testigos oculares dan fe de la doble característica inherente al mito pitagórico: su amor a la sabiduría y sus poderes milagrosos. Heráclito critica la polimatía de Pitágoras y deja entrever que es un charlatán, mientras que Empédocles elogia a su maestro (porque según las autoridades clásicas, Empédocles escuchó las palabras de Pitágoras como maestro) en los siguientes versos de su inmortal poema *Purificaciones*.

> Había entre ellos un hombre que sabía mucho, que poseía en efecto gran riqueza de comprensión y especialmente fue capaz de toda clase de sabios trabajos, ya que cuando hacía uso de toda su inteligencia, veía fácilmente todas y cada una de las cosas que son, en sus diez o quizás veinte vidas (fr. 129).

Empédocles se refiere de forma implícita a la aureola casi mágica que rodeaba la vida y las obras de Pitágoras puesto que la «sabia obra» incluye realmente taumaturgia y milagros. En realidad Empédocles especifica que Pitágoras sabía más de lo que cualquier hombre podría aprender en diez o veinte vidas. La inteligencia de Pitágoras es lo que le distingue de otros profetas e hijos de lo divino: inteligencia, capacidad de aprender, memoria y otras facultades intelectuales son primordiales en su mensaje, mientras que fe y esperanza no figuran de forma eminente. Como Buda, convencía a sus seguidores originando un cambio interior en ellos, aunque no los mantenía hechizados con amenazas ni admoniciones, sino con su puro poder psíquico e intelectual. No era esencialmente moralista ni ascético, sino un taumaturgo e intelectual que había transformado el

ansia de aprender en algo místico. Además, poseía la tremenda ventaja sobre otros maestros religiosos de ser un músico genial que podía controlar a los animales y a los seres humanos con el poder del toque de su cítara (antecesora de la guitarra moderna). El genio instrumental de Pitágoras acompañaba su canto, aunque este último no desempeñaba un papel tan importante como su toque virtuoso de los instrumentos de cuerda. Como Orfeo, había descubierto las correspondencias musicales secretas en el cosmos. Este poder musical, sorprendentemente, no parece impresionar a los escritores antiguos tempranos que le mencionan, lo cual se debe probablemente al hecho de que todo griego educado sabía tocar la cítara o la flauta, o ambos instrumentos.

Jenófanes, Heródoto e Isócrates insisten en el carácter religioso de Pitágoras. La teoría de la reencarnación es mencionada por Jenófanes, mientras que Heródoto se refiere a la inmortalidad y la reencarnación. Isócrates presenta a Pitágoras como instructor iniciado en muchas de las religiones orientales. Estas iniciaciones no las experimentó para ganarse el favor de los dioses, porque todos los griegos sabían que no se podía sobornar a los dioses con rituales y acciones externas, sino para ganar fama entre los hombres. Isócrates insiste en esta fama de Pitágoras hasta el punto de transformar al sabio en sofista cuyo extendido renombre le hace ganar muchos seguidores y alumnos entre la juventud de las ciudades griegas. Asimismo, Platón atestigua la influencia de Pitágoras en el terreno de la conducta práctica y la creación de una forma de vida que atraía a muchos seguidores. Es esta forma de vida la que Platón no nos cuenta, aunque en alguna parte de *La República* menciona a los pitagóricos con relación a la teoría musical y la percepción de los intervalos armónicos, de forma que puede tener fuentes externas para el contenido musical en la educación y forma de vida de los pitagóricos. Platón insiste de forma explícita en la necesidad de que los intervalos armónicos estén regidos por las matemáticas, inspiración que podía venirle del Pitágoras histórico. De cualquier forma, Platón es el primero que trata a Pitágoras o a los pitagóricos en un contexto musical.

El segundo período de la historia literaria helénica importante para el material concerniente a la biografía de Pitágoras es el que se extiende desde finales del siglo IV a.C. hasta el siglo I a.C. Esto abarca aproximadamente lo que se ha denominado período helenís-

tico. Muestra un escepticismo creciente hacia la figura de Pitágoras y una racionalización cada vez mayor de sus enseñanzas. Es una época materialista y los escritos demuestran un helenismo en decadencia y desasiéndose del punto álgido de la perfección clásica. En muchas cosas es paralelo al agnosticismo y el cinismo del materialismo moderno. Además de los seguidores de Platón y la Academia, que conservaron algo de las doctrinas místicas de los pitagóricos, tales como Espeusipo, que siguió a los pitagóricos adoptando el número como realidad metafísica suprema, las filosofías de la época helenística fueron materialistas o behavioristas, como las de los peripatéticos y los estoicos, o abiertamente escépticas y cínicas, como las de los seguidores de Pirrón y Diógenes. Los pitagóricos fueron en esta época objeto de ridículo, y al mismo Pitágoras se le trató de saltimbanqui defraudador de sus seguidores. Incluso pitagóricos declarados como Aristoxeno, que estaba en relación con el remanente de una Comunidad Pitagórica en Tarento, trataron de racionalizar las creencias místicas de Pitágoras. Según Aristoxeno, Pitágoras no era vegetariano y comía toda clase de carnes, excepto vacuno y bovino. Del mismo modo, Aristoxeno rechazaba la doctrina pitagórica de la inmortalidad del alma y la sustituía por una teoría del alma como armonía del cuerpo.

Aristóteles es uno de nuestros informadores más importantes de este período en lo que se refiere a las teorías de los pitagóricos. Aunque parezca extraño, no menciona a Pitágoras por su nombre en los escritos existentes (excepto una vez en la *Metafísica*, en la que le sitúa como contemporáneo de Alcmeón). Por el contrario Aristóteles se refiere a los llamados pitagóricos. Aparte la gran cantidad de teoría metafísica que Aristóteles atribuye a estos anónimos pitagóricos en los escritos conservados, se puede atisbar gran cantidad de información útil acerca de la vida de Pitágoras procedente de los fragmentos de los trabajos perdidos de Aristóteles y conservados para nosotros por escritores posteriores. En su obra perdida *De los pitagóricos*, Aristóteles aporta mucha información sobre los poderes milagrosos de Pitágoras. Por ejemplo, nos viene de Aristóteles la maravilla de Pitágoras hablando con el oso Daunio, así como muchas de las predicciones que fueron ciertas. Aristóteles también alude a que los seguidores de Pitágoras creían que su maestro era la encarnación de un dios, Apolo Hiperbóreo. Debemos tener en cuenta que Apolo era el dios supremo de los pitagóricos, el nombre del

Uno o la mónada mística. La importancia de lo hiperbóreo tiene gran trascendencia en la leyenda pitagórica, ya que es el meollo de las energías místicas que forman un halo alrededor de la figura de Pitágoras y nos lo hacen aparecer como algo más que un hombre. Los hiperbóreos (literalmente, los habitantes de más allá del viento del norte) eran un pueblo mítico que vivía en el extremo norte del mundo no habitado. Eran gente particularmente piadosa y feliz, disfrutaban de la presencia de los dioses y eran especialmente amados por Apolo. Decididos a erigir un templo a ese dios, los hiperbóreos enviaron al sur al sacerdote de Apolo, Abaris, a fin de recoger regalos para la dedicación y construcción del templo de Apolo. Con esta misión, Abaris llegó a Pitágoras con una flecha maravillosa que hacía las veces de brújula y máquina voladora. Naturalmente Abaris y los hiperbóreos no fueron mencionados solamente por Aristóteles; los himnos homéricos, Píndaro y Platón también se refieren a ellos. Pero fue el testimonio de Aristóteles el que primero los relacionó con Pitágoras. En Aristóteles, por tanto, encontramos muchos episodios fantásticos de la vida o leyenda de Pitágoras, que los posteriores biógrafos neoplatónicos subrayaron. También es interesante saber que los rasgos milagrosos son anteriores al Nuevo Testamento y a las biografías neoplatónicas que refutan las teorías, que se oyen muy a menudo, según las cuales las últimas vidas de Pitágoras estaban basadas en la historia de los Evangelios y en la vida de Apolonio.

Otra fuente útil para la leyenda de Pitágoras, procedente del área helenística, es Heráclides Póntico que fue fundamentalmente seguidor de la Academia de Platón, pero que adoptó también algunas ideas aristotélicas. Escribió muchos diálogos relacionados con lo sobrenatural y estaba absolutamente hechizado por la leyenda de Pitágoras. Incluso sobornó a uno para que aparentara ser una serpiente en su entierro de forma que él pareciera un dios o, por lo menos, un *daimon*, ya que la serpiente simboliza la deificación y el hecho de mostrarse cerca del muerto significaba que el difunto se había convertido en un héroe o *daimon*, muy superior a los meros mortales. Convenientemente, Porfirio, en su vida de Plotino, introduce el motivo de la serpiente para demostrar que este pitagórico se había convertido en un *daimon*. A Heráclides se le ha considerado como fuente poco segura, y, de hecho, posee muchos de los estigmas del charlatán. Probablemente fuera él el innovador que trans-

formó la flecha de Abaris en máquina voladora. También de Heráclides tenemos el diálogo de Pitágoras con el tirano de Flío, León, en el que Pitágoras menciona que los espectadores en los juegos olímpicos son más importantes que los mismos competidores. Es una parábola de vida: la teoría o la contemplación es más importante que la acción.

Entre otros autores helenos que escribieron sobre la vida y época de Pitágoras se incluyen Calímaco, Hermipo y Dicearco. La mayor parte de la poesía de Calímaco se ha perdido, aunque los fragmentos que se han conservado son lo suficientemente tentadores. Para Calímaco, Pitágoras es un ser humano extraordinario, y el asunto de la reencarnación está representado en uno de los fragmentos. Es un Pitágoras que rememora haber sido el héroe homérico Euforbo, muerto por Menelao en Troya. Esta idea de la *anamnesis*, o reminiscencia de una de las encarnaciones previas, está asociada principalmente al nombre de Platón. La *anamnesis* es una doctrina pitagórica temprana, enunciada por el propio maestro para reivindicar sus poderes sobrehumanos. La reminiscencia es también una idea bastante común en las religiones orientales. Sin embargo, esto no prueba mutua interdependencia, sino más bien que se trata de un fenómeno universal. Es bien sabido que Pitágoras quería visitar el Lejano Oriente, pero que no pasó de Persia. La misma suerte esperaba a Plotino, que deseaba reunirse con los Bramanes y sólo llegó hasta Mesopotamia. Calímaco menciona también a Euforbo-Pitágoras como profesor de geometría, característica poco marcada y muchas veces olvidada por autores tempranos.

Timeo y Dicearco son fuentes helenas importantes para la actitud política de Pitágoras y sus seguidores. De estos dos, Dicearco es el más digno de crédito ya que no muestra a Pitágoras como defensor reaccionario de la aristocracia, sino que aparece como moderado y sincero reformista. Pero es a Aristoxeno al que se le debe la mejor información sobre la actividad política de Pitágoras. Según Von Fritz (*Pythagorean Politics in Southern Italy*, Nueva York, 1940), Aristoxeno fue el primero que escribió una verdadera biografía de Pitágoras (p. 7), y en todos los pasajes referidos de otros autores desde Aristoxeno, Pitágoras y los pitagóricos aparecen como amantes de la libertad (p. 16). Pitágoras llenó las esclavizadas ciudades italianas de espíritu de libertad, y las incitó a rebelarse contra sus gobiernos de tiranos. Esta imagen de Pitágoras y los pitagóricos

no está completamente de acuerdo con posteriores escritos apócrifos sobre los pitagóricos, aunque sí coincide con el propio carácter excéntrico y rebelde de Pitágoras. Es importante mencionar lo que se decía de él por haber liberado a su esclavo Zalmoxis y haberle hecho su amigo. Posteriores pitagóricos, como Plotino y Porfirio, dejaron de tener esclavos o sirvientes en nombre de la autosuficiencia y libertad interior; su equivalente moderno sería renunciar al uso de toda máquina. Esto está perfectamente de acuerdo con la idea pitagórica de que la contemplación o *theoria* es superior a la acción.

Durante el siglo I a.C., comenzó en Roma un lento renacimiento del interés por Pitágoras y los pitagóricos. Figura destacada fue Nigidio Figulo. Incluso en el frívolo poeta Ovidio se nota un gran interés por Pitágoras, especialmente en su doctrina de la reencarnación que coincide con el asunto de la metamorfosis en uno de los trabajos más famosos de Ovidio. Los romanos estaban interesados en Pitágoras porque este sabio había pasado gran parte de su vida en la «Magna Grecia», el sur de Italia. También Sicilia e Italia fueron los principales centros antiguos del pitagorismo. A Sicilia fue donde llegó Platón para comprar el famoso libro pitagórico de Filolao cuyo autor, Arquitas, fue un importante político y matemático pitagórico del siglo IV a.C. Empédocles, discípulo de Pitágoras, saltó a un volcán en Sicilia para probar su divinidad, y fue en una ciudad en ruinas de los pitagóricos, en las cercanías de Roma, donde Plotino quería fundar Platonópolis, último intento de fundar una comunidad pitagórica en el Imperio Romano. No es necesario discutir aquí el progreso del «neopitagorismo», como fue llamado en primer lugar por los estudiosos alemanes, en el Imperio Romano con figuras tales como Nicómaco y Apolonio; huelga decir que culminó en el renacimiento pagano del siglo IV d.C., cuando tuvo lugar un amplio resurgimiento de las religiones antiguas dirigido por el Emperador Juliano y por Jámblico. Un arma importante en el arsenal de la causa pagana fue la obra de Porfirio *Contra los cristianos*, la totalidad de cuyas copias mandó quemar Constantino a principios del siglo IV; pero esta orden debió de ser abolida, ya que Teodosio II y Valentiniano seguían quemando copias en el 448. Juliano también escribió una obra anticristiana que se conserva en fragmentos. La obra del perro loco de Porfirio, como le llamaban sus oponentes, ha sido descrita de la siguiente forma:

> Fue un compendio de los argumentos adelantados por los judíos y griegos en contra de lo divulgado en los evangelios; por esta razón, llegó más allá que cualquier otro trabajo de este tipo en la antigüedad, e incluso en todas las épocas, por cantidad, abundancia de conocimientos, minuciosidad en su tratamiento y eficacia general (A. B. Hulen, *Porphyry's Work «Against the Christians»*, Scottdale, 1933).

Precisamente contra este tipo de antecedentes se crearon dos de las biografías de Pitágoras.

Antes de volver a las dos biografías existentes, procedentes de las plumas de Porfirio y Jámblico, debemos examinar la vida de Pitágoras que encontramos en la obra de Diógenes Laercio, que escribió *Vidas de los filósofos más ilustres* en los siglos II o III d.C. A diferencia de los autores de las otras biografías, Diógenes no era seguidor de Platón ni de Pitágoras, aunque perteneció probablemente a la escuela de Pirrón o a la de Epicuro. Cualesquiera que fueran sus creencias filosóficas, su vida de Pitágoras contiene por lo general el mismo tipo de material que las de los otros dos. Con todo, es un esfuerzo confuso aunque posee algunas fuentes interesantes, la más fiable de las cuales es Alejandro Polistor (siglo I a.C.), del cual Diógenes recoge un bosquejo de los principios filosóficos de Pitágoras. Alejandro por su parte, debe mucho de su material a fuentes pitagóricas tempranas. Pitágoras surge como dualista cuyos principios filosóficos básicos son la mónada y la dualidad, de la cual se generan los otros números que componen toda la realidad física. Los números forman puntos y líneas y finalmente cuerpos tridimensionales. Existen también algunas teorías interesantes sobre astronomía y psiquiatría que se remontan al Pitágoras histórico. Diógenes es también interesante porque atribuye ciertos escritos a Pitágoras, mientras que las otras biografías guardan silencio sobre este asunto. Asimismo existe gran cantidad de material milagroso en la biografía de Diógenes. El fragmento más notable es el de Heráclides Póntico que menciona y comenta los avatares previos de Pitágoras.

Porfirio escribió su biografía de Pitágoras aproximadamente a finales del siglo III d.C. Es un fragmento relativamente pequeño, aunque contiene algunas fuentes dignas de crédito. En realidad es la más coherente y legible de las tres biografías antiguas, aunque también peca de mala organización, un conjunto de información mal

digerida y falta de técnica interpretativa. Existen cuatro componentes principales en esta biografía. El primero es una biografía algo erudita, escrita probablemente en época helenística y en la que basa Porfirio la mayor parte de los incidentes creíbles que relata. Ésta podría ser la biografía de Pitágoras escrita por Aristoxeno. La segunda fuente de Porfirio es la novela de Antonios Diógenes titulada *Las cosas increíbles que se ven más allá de Tule*. De ésta tomó Porfirio muchas maravillas, ya que Tule era una tierra boreal unida al mito hiperbóreo. La novela de Antonios da una descripción del viaje del autor a lugares maravillosos y narra muchas maravillas y portentos. En tercer lugar, Porfirio empleó la biografía de Pitágoras, escrita por el neopitagórico Nicómaco que escribió también una interesante obra sobre las matemáticas de los pitagóricos. Finalmente Porfirio consultó la *Placita* de Moderato, otro neopitagórico que deseaba demostrar que Platón, Aristóteles y muchos otros filósofos griegos habían robado sus ideas a Pitágoras y a los pitagóricos. Estas fuentes de Porfirio son mejores que las de Jámblico, y Porfirio da una visión más crítica que la efusión de Jámblico, más bien ingenua. Por ejemplo, Porfirio confirma que las enseñanzas de Pitágoras nunca podrían reconstruirse con certeza, puesto que se trataba de un secreto bien guardado. Porfirio menciona sus fuentes, mientras que Jámblico no lo hace.

La biografía de Jámblico es posiblemente la peor y menos digna de crédito de las tres, a pesar de tener información importante. Es, con mucho, la más extensa de las biografías antiguas y habría sido más voluminosa aún si se hubiera librado de las mutilaciones de muchos de sus pasajes claves. Jámblico es más prolijo incluso que Diógenes y Porfirio, y amplía su material a una novela sobre Pitágoras. Si el estilo hubiera sido más lúcido y elegante, la biografía habría sido un éxito, pero los problemas de la forma y la organización no fueron nunca superados por Jámblico. Ni siquiera está escrito en orden cronológico y contiene muchas historias irrelevantes sobre Pitágoras. No interpreta los hechos suficientemente y es también poco crítico. Empleó dos fuentes: la primera es la obra de Nicómaco; la otra mitad está basada en los escritos de Apolonio de Tiana, otro neopitagórico que en su vida trató de imitar a Pitágoras en todo lo posible. Jámblico insinúa muchas de las ideas platónicas en la biografía, haciéndolas pasar por pensamientos propios de Pitágoras. Esto está tomado sin duda del punto de vista de Mode-

rato, que sostenía que las ideas de Platón fueron tomadas de Pitágoras, pero existe también otra razón, y está relacionada con el renacimiento pagano del siglo IV. Jámblico, como Porfirio, necesita un sabio y taumaturgo antiguo para contrarrestar el creciente progreso de los cultos orientales, y después que Apolonio de Tiana fracasara en su intento de conseguir este título, Jámblico se vuelve a Pitágoras como fuente de toda sabiduría. En el prólogo de su biografía, Jámblico dice cosas bastante extrañas. Se queja de que el pitagorismo haya sido descuidado y falsificado por muchos escritores seudopitagóricos, pero ya hemos visto que el neopitagorismo era una fuerza viviente y sus seguidores habían sido extremadamente activos desde el siglo I a.C. También se queja de que las falsificaciones pitagóricas no suenen como verdaderas a pesar de que menciona estas fuentes con mucha libertad. El motivo de su prólogo no es otro que el de llamar la atención de sus lectores sobre el hecho de que el pitagorismo es una «filosofía divina» y ninguna otra puede equipa-rársele. El argumento de Jámblico es que la filosofía de Pitágoras es la verdad universal revelada a muchos sabios, incluidos Orfeo, Platón, Apolonio de Tiana, Plotino, y, desde luego, el propio Jámblico. La biografía no es más que una serie de monografías sobre la totalidad de la filosofía pitagórica. Esta enciclopedia sobre la sabiduría pitagórica fue una de las piedras angulares del renacimiento pagano. Todas las religiones politeístas poseían una débil intuición de la verdad expuesta sólo en el pitagorismo; por lo tanto, Jámblico disfruta narrando las muchas iniciaciones en los misterios paganos de todos los países. Jámblico omite toda referencia a las dos religiones monoteístas, dando a entender que Pitágoras no consideraba al monoteísmo digno de atención.

Así pues, los antecedentes antiguos de la vida de Pitágoras parecen ser una mezcla de objetividad y controversia religiosa e incluso política. Como el material antiguo es tan grande, hemos de ser selectivos a la hora de narrar la vida de Pitágoras. Disponemos de mucha información sobre Pitágoras, pero gran parte de ella carece de credibilidad; se encuentra a mitad de camino entre el mito y la historia, aunque la situación no sea tan desesperada como la pintan muchos críticos. Incluso en las narraciones históricas de las hazañas de Alejandro Magno se incluyen muchos detalles míticos, no sólo en el libro del Seudocalístenes, sino también en Arriano. Sólo hay que recordar la maravillosa fuente en el oasis de Siwah, residencia

del oráculo de Ammón-Zeus. Los antiguos tenían la tendencia de divinizar a cualquier individuo extraordinario, por lo que el mito es en muchos casos tan real como la verdadera historia, ya que tiene efectos similares en la posteridad e influye profundamente en el curso de la historia. La presente biografía está basada auténticamente en las fuentes antiguas, y la mayor parte de las referencias en el texto hacen alusión a esos autores clásicos que mencionaron a Pitágoras y trataron sobre él.

1. Orígenes

Samos, lugar donde transcurrieron los primeros años de Pitágoras, es una ancha y ondulada isla del Egeo situada frente a las costas de Asia Menor. Sólo la separan unos pocos kilómetros del continente asiático, lo cual fue de capital importancia para el posterior desarrollo de Pitágoras. Asia Menor, o Jonia, como la llamaban los griegos, era el emplazamiento de muchas y prósperas ciudades helénicas, como Éfeso y Mileto, y más allá de Jonia se extendía la legendaria Lidia, reino de Creso, cuyo asombroso rescate de una pira fue llevado a cabo por el dios Apolo, que trasladó al citado rey junto con su esposa e hijos a la tierra de los hiperbóreos, mientras que el ejército persa sitiaba su capital, Sardes. Detrás de la refinada Lidia se destaca el panorama triste de Anatolia. En la época del nacimiento de Pitágoras, en la quincuagésimo cuarta olimpíada, o sea en 569 a.C., estas ciudades jonias y las islas de Samos y Lesbos gozaban de una cierta libertad y lujo, lo cual dio lugar a un renacimiento cultural y científico que floreció durante breve tiempo antes de ser destruido por la tiranía de los persas. El fin de Creso, tal como lo describe Baquílides es un símbolo de lo pasajero de una bella y civilizada era. Con frecuencia se describe a Pitágoras como un chamán primitivo o una figura totémica, pero este punto de vista es insostenible cuando se examina detenidamente la cultura elegante y refinada de Jonia y Lesbos mostrada en la poesía de Alceo y Safo. Aquí los palacios resplandecían con el brillo del latón y en los banquetes brillaban las copas de oro y las tazas de plata; de los techos de marfil caía una lluvia de mirra e incienso sobre los comensales. Fue un sueño que duró hasta la invasión persa. Afortunadamente este pueblo, más bien bárbaro, estuvo confinado en las montañas del otro lado de Mesopotamia durante la juventud de Pitágoras, pero la amenaza persa le alcanzó en sus últimos años de vida, y pasó algún tiempo cautivo en Babilonia. Sin embargo Pitágoras aprovechó su cautiverio, porque fue instruido en la religión y en la filosofía de los Magos u hombres sabios de Persia por Zaratas, sabio aventajado en la doctrina de Zoroastro; pero todo esto ocurría des-

pués de haber recibido las enseñanzas de Tales de Mileto, de Ferécides de Siro y de Anaximandro también de Mileto. Estos maestros proporcionaron a Pitágoras una agudeza racional mediante la cual pudo absorber sin peligro la religiosidad de los bárbaros y no caer en sus supersticiones.

Samos está también bastante próxima a las Cícladas y a la isla de Delos, situada en el centro, la cual era el lugar sagrado en que nacieron Apolo y su hermana Artemisa. Este dios llegó a ser el símbolo más importante del pensamiento religioso de Pitágoras y su guía personal. Pitágoras iba y venía de Samos a Asia Menor durante el proceso de su educación y visitó también Delos con frecuencia, porque esta isla era el centro cultural y religioso de Jonia y estaba rodeada de islas más pequeñas que estuvieron a punto de caer bajo la soberanía del tirano de Samos, Polícrates. Así pues, Samos en la época de Pitágoras era un estado floreciente cuya capital, situada al oeste de la isla, próxima a las ciudades comerciales de Asia Menor, era un emporio y un foco religioso panhelénico con su monumental templo de Hera, la reina de los dioses del Olimpo. Es difícil imaginar que la población de la isla sobrepasara en algún momento los 100.000 habitantes, aunque se dan cifras exageradas respecto a la propia ciudad de Samos según las cuales llegó a tener más de 300.000. El emplazamiento de la ciudad antigua no es extenso y está rodeada por las murallas de Polícrates que van ascendiendo desde la llanura próxima a la costa hasta las colinas circundantes. En la actualidad no quedan ruinas visibles sobre el terreno, excepto algunas columnas y capiteles esparcidos aquí y allá y unos pocos restos de basalto del teatro, en lo alto de la ladera de la colina, dominando el emplazamiento del antiguo puerto. Nunca se han hecho excavaciones importantes en esta zona, pero ninguna excavación serviría de mucho porque los edificios han sido demolidos por el paso del tiempo y por los labradores que construyeron sus cercas con las ruinas.

Las murallas ciclópeas de Polícrates no son el único monumento que queda de la antigua ciudad, pues todavía se conserva el acueducto que construyó Eupalenio, ingeniero del tirano. Su entrada más baja no está lejos del antiguo teatro, y su boca más elevada es una vasta caverna situada en la cima de las montañas; así pues, la distancia que recorre es verdaderamente asombrosa y da testimonio del alto grado de perfección de la ingeniería de la época. Hay además otras grutas en las colinas que rodean la antigua ciudad, una

de las cuales sirvió de vivienda a Pitágoras durante una temporada, cuando meditaba sobre el enigma del universo. Desde esta caverna impartió sus enseñanzas a la juventud de Samos y desarrolló la costumbre de silencio y retiro que posteriormente se convirtió en el dogma fundamental de sus seguidores. Las cavernas también podrían haber servido de refugio a los pastores cuando guardaban sus rebaños por la noche y observaban a la luz de las antorchas las procesiones que descendían por el sendero sagrado a la llanura costera en dirección al templo de Hera. El antiguo teatro, magníficamente situado, podría también haber dominado la misma escena.

Aunque Samos en esta época era una rica ciudad mercantil llena de hombres de talento, no era la clase de ciudad que podía atraer a un individualista como Pitágoras, porque estaba regida por una aristocracia hereditaria de mercaderes cuyo interés difícilmente podría denominarse filosófico. Su flota se convirtió en la más poderosa del Egeo hasta que, bajo el mando de Polícrates, los samios poseyeron un imperio. Esta talasocracia de Samos no perduró después del pérfido asesinato de Polícrates a manos de los persas, pero mientras vivió Polícrates, la atmósfera de Samos llegó a ser intolerable para Pitágoras, porque sus prósperos ciudadanos no tenían tiempo para escuchar el místico mensaje del filósofo. Los horizontes de la clase comerciante son muy estrechos, así que no es sorprendente que Pitágoras fuera un viajero perpetuo. Cabe la posibilidad de que Pitágoras llegase a detestar esta pequeña isla después de visitar Egipto, Babilonia e Italia, y es significativo que no volviera a Samos después de su partida a esta última. Parece que el propio Polícrates, hijo de una respetable familia de comerciantes, cuyo padre, Eaque, había sido sacerdote de Hera, llegó al poder hacia 538 a.C. Ya hemos visto que patrocinó grandes obras públicas como la famosa muralla que recibió su nombre; era incluso un típico megalomaníaco que encadenó la isla de Renea a su vecina Delos para simbolizar su dominio sobre el mar. Sin embargo era poco prudente y fue atrapado fácilmente por los persas. Es bien conocida la historia, narrada por Heródoto, de cómo el rey de Egipto, Amasis, predijo su fin después que el tirano descubrió un anillo con su sello tallado en una esmeralda en el estómago de un pez que le trajo un pescador. Este anillo lo había arrojado al mar por consejo de Amasis. Es una leyenda romántica digna de *Las mil y una noches* y típica del aura mítica que rodeaba a los personajes del siglo VI a.C. Amasis había oído

hablar de la ininterrumpida buena fortuna de Polícrates que iba de victoria en victoria y opinaba que, al fin, los dioses no guardaban nada bueno para un hombre semejante; por eso escribió a Polícrates para decirle que se deshiciera de su más preciosa posesión. A fin de apaciguar la envidia de los dioses, Polícrates escogió su anillo con la esmeralda, pero volvió a él milagrosamente cuando fue descubierto dentro del pez. Al enterarse Amasis de esto, perdió toda esperanza de salvación para Polícrates que, en efecto, encontró un fin horrible a manos del sátrapa persa Oroetes.

Los antecedentes históricos y políticos son de capital importancia para la vida de Pitágoras, porque sin ellos este sabio no hubiera tenido la posibilidad de viajar e investigar. Sin la supremacía comercial y política de Samos, Pitágoras no habría visitado Egipto ni Levante, o, al menos, sus viajes hubieran sido más difíciles. Pero no era solamente Samos la que gozaba de una gran expansión económica en esta época, sino que toda Grecia estaba alcanzando más prosperidad. Los egipcios habían garantizado a los mercaderes helenos un puerto de entrada para sus mercancías, que llevaba el nombre de Naucratis, y tenían también factorías en Levante. Durante los siglos anteriores al nacimiento de Pitágoras, los helenos enviaron colonias a todas las regiones del Mediterráneo e incluso al Mar Negro. En Italia, en la Magna Grecia, se fundaron importantes ciudades griegas a las cuales emigró posteriormente Pitágoras. Estas ciudades de la Magna Grecia con frecuencia eran más prósperas que la metrópoli. Nombres como Síbaris y Siracusa llegaron a ser proverbiales por su refinamiento y por sus costumbres licenciosas.

A este mundo mediterráneo, al cual las influencias helénicas se extendían ampliamente, llegó Pitágoras para embeberse del culto y las ciencias extranjeras, y desarrollar un nuevo y místico enfoque del conocimiento. Sus antepasados, según Jámblico,[1] habitaron en Same, cerca de Cefalonia, al norte de Grecia. El más famoso de ellos, el mítico Anceo, hijo de Zeus, consultó al oráculo de Delfos que le dijo que fuera a una isla llamada Melanfilon (hoja-negra), y que estableciera una ciudad con el nombre de su tierra natal. Las palabras del oráculo fueron las siguientes: «Anceo, en lugar de Same te mando colonizar la isla de Samos (ahora llamada Filis) que emerge del mar». Anceo obedeció al oráculo y fundó la ciudad de Samos, siendo

1. Jámblico, *De Vita Pythagorica*, Deubner, ed., p. 6.

agasajado en su camino hacia ella por las ninfas de Delos. Según Jámblico, tanto el padre como la madre de Pitágoras, Mnemarco y Pites, eran descendientes del héroe Anceo. Ninguno de los demás biógrafos menciona esta mítica ascendencia pues solamente especifican que su padre era samio o tirrenio de nacimiento. En opinión de Porfirio [2] todos los autores clásicos coinciden en que el nombre del padre de Pitágoras era Mnesarco, pero no se ponen de acuerdo respecto a su raza. Porfirio no es demasiado riguroso al hacer esta afirmación, porque ya Diógenes Laercio [3] le había dado el nombre de Marmaco, un habitante de Flío que se exilió en Samos. También es diferente el nombre que da Porfirio, «Mnesarco», del que da Jámblico, «Mnemarco». ¿A quién hay que creer? Indudablemente a Porfirio porque cita los nombres de varias de sus fuentes, entre las cuales se encuentra Neantes. Según Neantes, el padre de Pitágoras era fenicio, nacido en Tiro; dio maíz a los samios en tiempos de escasez y fue recompensado con la ciudadanía samia. Mnesarco envió posteriormente a Pitágoras a Tiro, donde asistió a la escuela para recibir las enseñanzas de los caldeos y de los sabios sirios. Así pues, este niño prodigio habló con los sabios en los templos. Neantes menciona también que otros autores opinaban que el padre de Pitágoras era tirrenio, concretamente etrusco, pero no menciona sus fuentes. Asimismo, en Plutarco (*Quaest. Conviv. 727c*) el pitagórico Lucio, discípulo de Moderato, insiste en que Pitágoras era tirrenio. La idea de que el padre de Pitágoras era extranjero se acomoda bien al mito posterior sobre el sabio porque se decía que había adoptado el traje oriental, como por ejemplo los pantalones; es más, se han escrito volúmenes enteros acerca de las relaciones de Pitágoras con Oriente, especialmente la India. Su ascendencia bárbara puede servir también para explicar la facilidad evidente con que se asoció a los pueblos de Levante, porque lógicamente había aprendido la lengua fenicia de su padre. Sin embargo, Jámblico, que había nacido en Siria, no está de acuerdo con nada de lo que acabamos de decir e insiste categóricamente en que sus antepasados eran helenos. Esto puede deberse al deseo de Jámblico de limitar el pitagorismo a un ambiente griego y egipcio, relativamente incontaminado por el Levante, que, a sus ojos, había producido los cambios religiosos en el

2. Porfirio, *Vita Pythagorae*, Nauck, ed., 17, 1.
3. Diógenes Laercio, *La Vie de Pythagore*, Delatte, ed., viii, 1.

imperio romano. Sin embargo, dado que Jámblico solamente recurre a fuentes míticas, es mejor confiar en la autoridad, más antigua además, de Neantes y en la opinión de Porfirio. Tal vez este desacuerdo, lo mismo que el de la raza de Pitágoras, lo único que indica es que no sabemos absolutamente nada acerca de su padre, y para superar este desconocimiento total, lo único que se puede hacer es confiar en la mejor fuente posible. Es alentador señalar que al menos tenemos algunas opiniones respecto a los padres de Pitágoras, porque hubo autores en la antigüedad que se negaron a revelar sus orígenes o los nombres de sus padres. Porfirio insiste en este hermetismo de Plotino cuando escribe la vida del filósofo, y no da ningún dato acerca de quiénes eran sus padres o de dónde venían.

Existe también un pequeño problema respecto a cuál era la ocupación del padre de Pitágoras, Mnesarco. La mayoría de las fuentes antiguas afirman que era comerciante, lo cual concuerda con lo que conocemos acerca de la historia posterior de Pitágoras, pero algunos dicen que era joyero o grabador de anillos, como lo llamaban los griegos. Esta última teoría parece un tanto rara y no concuerda con un Pitágoras familiarizado con los barcos y la geografía del Mediterráneo. Es más, en los últimos años de su vida condenaba a los que llevaban anillos grabados con imágenes de los dioses. Así pues, la idea de que el padre de Pitágoras era grabador de anillos puede haberse debido a la imaginación de un escritor satírico como Hermipo, quien trató de desacreditar la leyenda del sabio. Acerca de la madre de Pitágoras sabemos todavía menos. Jámblico[4] dice que primero se llamaba *Parthenis* (virgen), pero que cuando el oráculo de Delfos informó a Mnesarco que iba a dar a luz un hijo extraordinario, él le dio el nombre de Pites en honor de Apolo Pitio. También encontramos en este nacimiento de Pitágoras un tema familiar: la idea de que el niño no es hijo de su padre natural, sino del dios. Al parecer, Apolo visitó a Pites en secreto y engendró al divino Pitágoras exactamente igual que el dios había engendrado a Ión, el fundador de la nación jónica y al divino filósofo Platón, por no mencionar a otros sabios posteriores como Apolonio de Tiana, de quien probablemente tomó esta historia Jámblico. Jámblico se da perfecta cuenta de que este divino parentesco de Pitágoras resulta un tanto embarazoso porque ¿no fueron igualmente hijos de dioses los funda-

4. Jámb., *VP*, p. 7.

dores de las creencias rivales en el Imperio Romano? Jámblico quita importancia a la paternidad de Apolo precisamente insinuando que Pitágoras puede haber sido solamente un *daimon* asociado al círculo astrológico del Febo Apolo, o incluso un habitante de la luna que bajó a la tierra para redimir al género humano de su error. Cita como fuente al respecto estos versos tal vez inventados por Apolonio de Tiana: «y Pitágoras, al cual Pites parió para su amado, el divino Apolo / Pites, que era la más bella de todas las samias».

Estos versos pueden formar parte de un poema que enumeraba los amores de Apolo, o una lista de los sabios de Grecia engendrados por el dios y anteriores al sagaz Apolonio. Este tipo de listas eran comunes en la poesía helenística. En relación con este mito, Jámblico deja escapar inadvertidamente que Pitágoras había nacido en Sidón, Fenicia, lo cual sugiere una vez más que estaba estrechamente asociado con el Levante y que la teoría de Neantes respecto a que sus padres eran extranjeros no carecía de fundamento; pero al menos Jámblico muestra un sano escepticismo respecto a que fuera engendrado por Apolo, algo que no hicieron algunos seguidores de Platón, como Eudoxo y Xenócrates, cuando aclamaron a su padre, Apolo; lo que prueba que los pensadores helénicos tardíos y los pitagóricos no eran menos supersticiosos que sus ilustres predecesores del siglo IV a.C.

No se sabe mucho acerca de la vida familiar de Mnesarco, Pites y su famoso hijo. La mayor parte de los autores señalan que Pitágoras tuvo al menos otros dos hermanos cuyos nombres eran Eunosto y Tirreno, según Porfirio.[5] Diógenes Laercio le asigna tres hermanos: Eunosto, Tirreno y Zalmoxis,[6] pero es evidente que se equivoca respecto al tercero, Zalmoxis, el cual, de acuerdo con los rumores, había sido el esclavo de Pitágoras, liberado más tarde y convertido en amigo suyo. Heródoto incluso asocia a este Zalmoxis con un dios tracio y dice que no tenía nada que ver con Pitágoras. Porfirio[7] especifica que Pitágoras visitó Italia con su padre, siendo casi un niño, visita que pudo haber despertado en él el deseo de volver. Esta teoría puede estar relacionada con la idea de que Mnesarco era tirreno de origen. Porfirio cita también un extraño pasaje del extravagante autor Antonios Diógenes, quien escribió una obra acerca de

5. Porf., *VP*, 18, 2.
6. D. L., VIII, 2.
7. Porf., *VP*, 18, 2.

las maravillas existentes más allá de Tule. Según Diógenes,[8] Mnesarco era tirrenio (epíteto que a los ojos helénicos era casi equivalente a 'pirata') e hizo viajes con frecuencia. En uno de esos viajes se encontró un niño milagroso recostado junto a un pino. Tenía un pequeño junco en la boca y se alimentaba del rocío que caía de las hojas. Otro hecho notable acerca de este niño era su facilidad para mirar al sol sin guiñar los ojos, característica relacionada con las sombras o espíritus de la muerte. Mnesarco adoptó al niño y lo llamó Astreo (niño-estrella) y lo educó con sus otros tres hijos: Pitágoras, Eunosto y Tirreno. Esta historia de la adopción de un niño abandonado poseedor de poderes milagrosos fue inventada probablemente para explicar la personalidad oscura que Pitágoras desarrolló con posterioridad. El texto de Porfirio es fragmentario al igual que otros muchos de su obra, como si hubiera sido censurado, pero Astreo influyó en Pitágoras en muchos otros aspectos, como vamos a ver.

Según Porfirio,[9] Androcles adoptó a Pitágoras como hijo, de modo que una autoridad clásica creía que los padres de Pitágoras habían muerto cuando era todavía un niño. Esto no está atestiguado en ningún lugar, pues después de una breve revista a los ascendientes de Pitágoras, los biógrafos continúan con una relación de los primeros años de su educación. Los autores clásicos insisten en su educación para arraigar firmemente a Pitágoras en la tradición helénica de la filosofía. Las influencias de los pensadores griegos de esta época, como Tales, Ferécides y Anaximandro, las estudiaremos en breve, pero por el momento hemos de contentarnos con lo que se sabe de la juventud de Pitágoras. Algunos autores lo acreditan como un atleta consumado que obtuvo victorias en los juegos olímpicos, pero parece que en este aspecto se le confunde con otro Pitágoras posterior a él. Por supuesto, Pitágoras practicaría los deportes como el resto de la juventud griega, pero hay que recordar que los jonios no profesaban el culto al cuerpo en tan alto grado como los dorios espartanos y, más tarde, los jonios atenienses. Hasta cierto punto, el culto helénico a la belleza del cuerpo parece extraño a Pitágoras, lo cual está de acuerdo con su ascendencia extranjera. Si Pitágoras no fue un gran atleta como el filósofo Platón, en cambio parece haber sido un entusiasta estudiante de música. Jonios fueron Ho-

8. D. L., viii, 1.
9. Porf., *VP*, 22, 11.

mero y otros poetas helenos de primera fila, y sus modales musicales fueron considerados demasiado suaves y afeminados por los restantes griegos, sobre todo por los dorios. Este aspecto de la cultura jónica era debido a la influencia de Asia Menor, especialmente Lidia, en la cultura de los jonios. Con posterioridad, Pitágoras volvería la espalda a la música de su pueblo para preferir la música dórica a las melodías jónicas. Otro síntoma del alejamiento que sentía respecto a su patria chica, era su profundo convencimiento de que el dialecto dórico era superior a todas las demás lenguas helénicas, incluido el jónico, su lengua nativa, en la cual el poeta Homero había compuesto sus obras inmortales. Esto es también una prueba de que Pitágoras llegó a asimilar la mentalidad dórica de la Magna Grecia y de que rechazó muchas influencias de su infancia, a pesar de que le seguía gustando recitar los versos de Homero, especialmente los que describen la muerte de su encarnación como Euforbo. También se refleja el rechazo de su lengua materna en el hecho de que sus seguidores tardíos escribieron sus obras en dialecto dórico, incluso en una época en la que el dialecto de Atenas, el ático, se estaba convirtiendo rápidamente en la lengua común de los helenos.

Su educación musical es posible que consistiera en el estudio de los poetas y en aprender a tocar la lira. Otros jóvenes griegos aprendían a tocar la flauta, pero Pitágoras dio muestras de un gran desagrado respecto a este instrumento. Las razones de tal preferencia no son difíciles de comprender, dado que la flauta estaba asociada de una manera muy especial con las orgías del culto de Dioniso, y todas ellas contaban con una muchacha flautista que acompañaba las fiestas dionisíacas. Pitágoras, como seguidor del dios Apolo, era muy reticente respecto a la música de la flauta que hacía entrar en voluptuoso trance. ¿No era el *syrinx* el instrumento favorito de Pan? La flauta había sido inventada por Atenea, que la arrojó lejos de sí con disgusto cuando se vio reflejada en un río con los rasgos distorsionados al soplar incesantemente en el maldito instrumento. El sátiro Marsias la recogió y llegó a ser tan experto tocándola que se atrevió a competir con Apolo en un concurso musical. Naturalmente, el sátiro perdió y fue despellejado vivo. No es necesario recurrir al conflicto nietzscheano entre Apolo y Dioniso para explicar la aversión que Pitágoras sentía hacia la flauta. Hay que decir, además, que el filósofo hizo sacrificios a todos los dioses y que no todos sus seguidores fueron abstemios.

Es evidente que el padre de Pitágoras pudo permitirse el lujo de educar a su hijo. Solamente existe una leyenda maliciosa en la antigüedad según la cual Pitágoras fue contable y aprendió el oficio de su padre que era mercader. Si Mnesarco era mercader, era natural que su hijo lo acompañara en alguno de sus viajes, e incluso puede que aprendiera algo de contabilidad o su antiguo equivalente, pero es falso sugerir que el interés de Pitágoras por las matemáticas se derivara de los balances de cuentas. Sus viajes sugieren, además, que su familia no era pobre y que pudo permitirse el lujo de tener los mejores maestros para su hijo, que fue educado por el poeta Creófilo, el cual es autor de algunos poemas en el estilo épico de Homero.[10] Según otro autor digno de crédito, fue un descendiente de Creófilo, Hermodamas, quien educó a Pitágoras.[11] De Hermodamas aprendió música y poesía, que eran consideradas por los educadores griegos como los preliminares de la filosofía. No podemos estar seguros de si lo que sigue es un anacronismo por parte de los biógrafos de Pitágoras, pero cabe la posibilidad de que fuera instruido en la música y en un elemental arte de escribir antes de que se aventurara a trabar conocimiento con los filósofos. Su interés por la filosofía puede que tuviera su origen en los mitos de la Creación de Hesíodo, y en la teología de los poemas homéricos. Incluso es posible que recitase los poemas del legendario Lino y de Orfeo que cantaban la creación del cósmico Eros, de alas doradas, del primer huevo creado en la oscuridad. Las biografías neoplatónicas, especialmente la de Jámblico, hacen hincapié en la influencia del orfismo en Pitágoras, y Heródoto relaciona a esta religión con el filósofo al menos en una ocasión. Si los poemas órficos mencionados por una autoridad tan digna de crédito como Platón son realmente muy antiguos, es muy verosímil que Pitágoras los cantase acompañándose con la lira. Es probable también que se dejara impresionar por las maravillas que hacían los antiguos bardos como Orfeo y Lino que conmovían con su canto incluso a la naturaleza inanimada. Entre los antiguos, Pitágoras se convirtió en el nuevo Orfeo que curaba la enfermedad y la locura con su música, de modo que pudo haberse inspirado en los mitos órficos.

La juventud de Pitágoras no está bien documentada y gran parte

10. Jámb., *VP*, p. 8.
11. D. L., viii, 2.

de ella está rodeada por el mito y la fábula. Existe una gran confusión con respecto a sus padres y a su patria, pero se puede conjeturar con bastante verosimilitud que pasó sus primeros años en Samos. Su padre, Mnesarco, era muy probablemente fenicio, de la ciudad levantina de Tiro, y su madre habitaba en Samos. Su educación filosófica, a la que ahora nos vamos a referir, debió de seguirla en las ciudades jonias próximas a su isla nativa.

2. Los filósofos

Todos los biógrafos de Pitágoras en la antigüedad coinciden en afirmar que se relacionó al menos con tres de los más importantes filósofos jonios de su época: Ferécides de Sira, Tales de Mileto y Anaximandro de Mileto. Pitágoras era muy joven cuando conoció a estos filósofos, y se embebió de sus conocimientos, pero solamente tuvo una relación duradera con Ferécides, lo cual no es sorprendente, puesto que los dos filósofos tenían puntos de vista similares: ambos sentían inclinación hacia la mística y tenían grandes afinidades con Levante y las filosofías orientales. Al explicar la influencia de cada uno de estos pensadores en Pitágoras será necesario también exponer los antecedentes de la filosofía helénica y subrayar las ideas de interés porque el desarrollo filosófico de Pitágoras se encuentra en los filósofos jonios. Como el voto de silencio de los pitagóricos les prohibía propagar las enseñanzas de su maestro, solamente podemos hacer conjeturas a este respecto. La mejor reconstrucción de las ideas filosóficas de Pitágoras es la de Porfirio,[1] que sugirió lo siguiente: 1) la inmortalidad del alma; 2) la metempsicosis o transmigración de las almas, como se denomina comúnmente; 3) el retorno periódico o la idea de que nada es totalmente nuevo; 4) la creencia de que toda vida está relacionada. Es posible que tanto Ferécides como Tales ayudaran a Pitágoras a desarrollar cada una de estas ideas, mientras que Anaximandro tiene menos importancia en este sentido. Puede parecer extraño que Porfirio no mencione la teoría de Pitágoras según la cual todo es número o lo parece; pero, como demostraremos a su debido tiempo, la idea del retorno periódico y las demás doctrinas filosóficas precisan, por encima de todo, la creencia en el poder del universo.

Nadie sabe realmente por qué la filosofía griega tuvo tan extraordinario desarrollo ni por qué los griegos demostraron que eran tan expertos filósofos. Parece que la filosofía se desarrolló entre los pueblos helénicos debido a su amor al discurso y el dominio lingüístico

1. Porf., *VP*, 26, 19.

que esto lleva consigo; lo cual sólo se puede abarcar en su totalidad mediante el conocimiento de la lengua antigua. Este dominio de la lengua se muestra primeramente en los poetas legendarios como Orfeo, Lino, Hesíodo y Homero. Los argumentos mitológicos y teológicos de los poetas sentaron las bases del desarrollo posterior del pensamiento helénico. En Ferécides y en Pitágoras parece que se ve esta mezcla de mito y lógica, teología y filosofía, y no hay duda de que Pitágoras, lo mismo que Orfeo antes que él, llegó a ser conocido como un músico de místico renombre. Los comienzos del pensamiento helénico como algo opuesto a la poesía son visibles en algunos sabios, incluyendo a Tales, que fue el primer filósofo auténtico. Estos sabios se expresaban por medio de máximas moralizadoras, pero solamente Tales se muestra como un verdadero filósofo. Los siete sabios, como Orfeo y Lino, están revestidos de mito, y Pitágoras, que fue su sucesor, es también un ser híbrido, mezcla de mito e historia. Una vez más se destaca Tales porque de él se cuentan muchas anécdotas que no son ni románticas ni míticas. Anterior a Pitágoras en una generación o más, es en muchos sentidos, más real y moderno.

El que más influencia tuvo sobre Pitágoras fue Ferécides, sin ningún género de duda. La relación de Pitágoras con este sabio está atestiguada por Aristoxeno[2] en su vida de Pitágoras. Diógenes Laercio[3] nos cuenta que Pitágoras era discípulo de Ferécides, y Porfirio[4] refiere que lo cuidó en su lecho de muerte en Delos, aunque en otro pasaje[5] afirma que Pitágoras no había marchado todavía de Samos cuando Ferécides murió. Esta pequeña contradicción no concuerda con el testimonio de Aristoxeno, uno de los informadores más importantes de la antigüedad, y se puede pasar por alto. La profundidad de la devoción que Pitágoras sentía por su maestro Ferécides está demostrada de una manera dramática por la terrible naturaleza de la enfermedad que padecía este último: ptiriasis. A Ferécides se lo estaban comiendo vivo los piojos y mostraba su desagradable situación a Pitágoras pasando un dedo descarnado a través de la puerta. Algunos autores clásicos confunden a Pitágoras con

2. *Ibid.*, 47, 18 ss.
3. D. L., viii, 2.
4. Porf., *VP*, 24, 15.
5. *Ibid.*, 48, 4.

Ferécides y atribuyen a ambos las mismas anécdotas, como por ejemplo la profecía de que el barco que estaba entrando en la bahía llevaría un hombre muerto. Pero Porfirio señala que estos logros corresponden solamente a Pitágoras. Ferécides era contemporáneo de los siete sabios y había nacido en la cuadragésimo quinta olimpíada (600-597 a.C.). Se rumoreaba que había estudiado los libros secretos de los fenicios y que había sido el primero en creer en la inmortalidad del alma y en introducir la idea de la reencarnación. Es interesante, en este contexto, la teoría de Ferécides según la cual Etálides vivía alternativamente sobre la tierra y debajo de ella: es decir, que se reencarnaba periódicamente. Etálides era una de las anteriores vidas de Pitágoras y pudo haber sido Ferécides quien reconoció a Etálides en su discípulo Pitágoras, y llamó la atención del joven hacia este hecho. Así pues, la *anamnesis* de Pitágoras es posible que fuera estimulada por su maestro y que las otras reencarnaciones suyas le fueran familiares, por lo que Ferécides podría haber sido la principal influencia en el posterior principio pitagórico de la transmigración de las almas y en la doctrina de la *anamnesis* o recuerdo de las vidas pasadas, o el conocimiento del número conseguido en el mundo invisible. Implícita en la idea de la reencarnación, aunque no necesario corolario, está la creencia en la inmortalidad del alma, teoría que, según se dice, también compartía Ferécides, quien fue, además, un notable escritor de obras mitológicas y teológicas, las cuales sin duda influyeron en Pitágoras.

Los tres dioses más importantes de Ferécides fueron Zan o el éter, la estratosfera, Cronos o el tiempo, y Ctonia con la forma y las figuras del Cosmos. El tiempo fue el medio en el que tuvo lugar la creación. En otros pasajes Ferécides establece en términos más bien pitagóricos que Zan añadió forma y proporción a la informe Ctonia, anticipándose a la posterior concepción pitagórica de la materia (el principio femenino), que fue sustituida por los números y las proporciones del macho creador (el Uno). Ferécides era original en su concepción del tiempo como medio para la interacción de la materia y Zan. Evidentemente esta cosmología fascinó a Pitágoras quien después tomó de su maestro muchos de sus caracteres para su propia creación de mitos. Otra faceta interesante de la filosofía de Ferécides fue el énfasis que puso en las cuevas o huecos de Ctonia, considerándolos como receptáculos de la divina mano de la creación. Para los pitagóricos posteriores, y para Platón, el símbolo de la

caverna se convirtió en un poderoso vehículo místico a través del cual podían ser transmitidas enigmáticas verdades. Además de los componentes de la creación ya mencionados, Zan, Cronos y Ctonia, Ferécides introdujo los elementos aire, fuego y agua que actuaban sobre el *pentekosmos* o *pentemychos*, las cinco primeras cavernas que completaban la creación. Junto con el patente simbolismo del número, aquí se nos presenta la imagen de la caverna. Para los antiguos griegos la cueva estaba consagrada a muchos dioses; entre los ejemplos más sobresalientes estaban la cueva del monte Ida de los Curetes, en Creta, y la de Eileitía, cerca de la moderna Amnisos, en la misma isla. En ellas tenían lugar ritos místicos y eran consideradas como focos de energía cósmica y para la recepción de las almas que mediante la metempsicosis volvían a la tierra o la abandonaban, como refiere Porfirio en *De antro nimpharum*. Habría muchas entradas de famosas cavernas hacia el mundo subterráneo y la más importante estaba en el promontorio de Tenaro, al sur de Esparta. Otros autores clásicos atribuyen el concepto del Eros cósmico a Ferécides, un Eros que creó el cosmos uniendo todos los opuestos que había en la primitiva masa de materia, y mezclándola en un armonioso conjunto (que es lo que significa *kosmos*). Para este propósito Zan se transformó en el cósmico Eros. Esta unión de los opuestos y este dominio de los elementos turbulentos de la materia sólo puede encontrarse en el *demiurgos* platónico o artífice del cosmos. El mito en Platón es una versión pitagórica tardía de la cosmología de Ferécides.

La cosmología de Ferécides es, en muchos sentidos, similar a la de los pitagóricos, pero el elemento más significativo de la influencia de Ferécides en Pitágoras es su teoría según la cual Etálides era realmente Pitágoras. Ferécides debió de iluminar a Pitágoras en este aspecto y fue causa de que recordara sus vidas anteriores. Como la teoría de la reencarnación es la faceta mejor documentada de las enseñanzas de Pitágoras, esta influencia de Ferécides es de gran importancia histórica. Las conjeturas anteriores, como por ejemplo el origen de la creencia de Pitágoras en la reencarnación, no han tomado en consideración a Ferécides, pues estaba muy extendida la idea de que esa teoría era de origen tracio o egipcio, y que había sido transmitida a Pitágoras por los órficos. Tal puede haber sido la fuente de Ferécides, el cual despertó en Pitágoras los recuerdos de sus anteriores existencias. La autoridad más importante para la descripción

de los anteriores avatares de Pitágoras es Heráclides Póntico, del cual Diógenes Laercio toma la cita siguiente:

> Heráclides Póntico dice que Pitágoras tenía esto que decir acerca de sí mismo: había nacido en forma de Etálides y era considerado hijo de Hermes. Hermes le dijo que escogiera lo que quisiera excepto la inmortalidad. Así pues Etálides [Pitágoras] pidió que, ya estuviera vivo o muerto, pudiera recordar todo lo que le había pasado. Cuando estuviera vivo recordaría todo, y cuando muriera conservaría los mismos recuerdos. Después Etálides se encarnó en Euforbo y fue herido de muerte por Menelao. Euforbo afirmaba que en una ocasión había sido Etálides y que había recibido el don [de recordar] de Hermes, y describía sus reencarnaciones físicas y cómo recordaba el número de plantas y de animales que había tenido y lo que su alma había sufrido en el Hades y lo que soportaban otras almas. Pero cuando Euforbo murió, su alma se había reencarnado en forma de Hermotimo, que también quería probar que había tenido el don de Hermes. Así pues, volvió a Branciade, al templo de Apolo, y mostró el escudo, ya bastante deteriorado, que Menelao le había dedicado allí (Hermotimo decía que Menelao a su vuelta de Troya había dedicado el escudo a Apolo). Lo único que quedaba del escudo era el adorno de marfil. Cuando Hermotimo murió se convirtió en el pescador Pirro. Pirro recordaba todo. Cómo había sido Etálides, luego Euforbo, después Hermotimo y más tarde Pirro.[6]

Aquí queda establecido sencillametne que Pitágoras recordaba que había sido Etálides, que este mismo Etálides había recibido el don de recordar de Hermes, el mensajero de los dioses, del cual era hijo. Del extracto anterior se desprende que Etálides fue la primera encarnación humana de Pitágoras, puesto que Euforbo solamente recordaba vidas de plantas y animales anteriores a su encarnación en Etálides; por consiguiente, las vidas anteriores de Pitágoras demuestran una evolución que alcanza la cumbre con la encarnación en el sabio Pitágoras. Estas series de encarnaciones son testimonio de que no se consideraba diferente de los simples mortales, al menos en lo que respecta a la reencarnación, porque también había sido planta y animal. No se dice en ningún pasaje que hubiera sido un dios o un *daimon*, aunque después de su muerte se pensó que había alcanzado cierta honra divina.

6. D. L., viii, 4.

En otro interesante pasaje relacionado con las encarnaciones de Pitágoras se menciona el número exacto de años que pasaron entre cada reencarnación: 216. Es este un número místico, algo que los pitagóricos creían que estaba asociado con el ciclo del nacimiento y con la revolución del cambio en la totalidad del cosmos. El número es el producto del cubo del seis, y el seis se denomina número circular porque sus poderes siempre terminan en seis. También es el número tridimensional, que simboliza la creación numérica de lo sólido, objetos de tres dimensiones, por eso se suponía que el feto estaba formado al cabo de 216 días. El pasaje siguiente está tomado de *Theologumena arithmeticae*, a veces atribuida a Jámblico.

> Como la suma de 216 resulta del cubo de seis, el tiempo del nacimiento de siete meses, añadiendo a los siete meses seis días, durante los cuales el esperma crece enormemente y germina, Andrócides, el escritor pitagórico autor de la obra *Sobre los símbolos*, y Eubulides el pitagórico, y Aristoxeno e Hippoboto y Neantes dijeron que Pitágoras se había reencarnado cada 216 años. Pasados estos años, Pitágoras entraba en el proceso de palingénesis, y vivía de nuevo siguiendo el primer ciclo recurrente y el retorno del cubo psicogónico del seis. El cubo psicogónico es eternamente recurrente y el mismo debido a su esfericidad [todos los poderes del seis acaban siempre en seis] de modo que por esto Pitágoras volvió a la vida otras veces. El hecho de que tuviera el alma de Euforbo cuando la tuvo, está de acuerdo con todo lo dicho anteriormente, porque son casi 514 años desde la guerra de Troya hasta los tiempos de Jenófanes y el asedio que sufrieron los jonios por el medo Harpago y la conmoción que dio lugar a que los focenses se pusieran en marcha y se establecieran en Masalia. Pitágoras era contemporáneo de todos estos acontecimientos. En este sentido la historia nos informa de que Pitágoras, que a la sazón era discípulo de los sacerdotes egipcios, fue llevado prisionero por Cambises cuando el rey persa conquistó Egipto; llegó a Babilonia y fue iniciado en los ritos religiosos de los persas. Esto es verdad porque Cambises era contemporáneo de Polícrates, tirano de Samos, de donde partió Pitágoras cuando marchó a Egipto.[7]

La cronología de este pasaje sitúa a Pitágoras y a Polícrates en 538 a.C. aproximadamente. La guerra de Troya tuvo lugar, en este

7. *Theologumena Arithmeticae*, Ast, ed., p. 40.

cómputo, alrededor del 1052 a.C. En palabras de Lévy,[8] el nacimiento de Pitágoras se sitúa en torno a la cuadragésimo segunda olimpíada (de hecho, en la quincuagésimo cuarta), la fecha de la guerra de Troya en 1184 a.C. aproximadamente, y la fecha del nacimiento de Euforbo entre 1220 y 1217 a.C. Etálides probablemente había nacido una generación antes. En consecuencia, Pitágoras, o al menos el alma que animaba todos los avatares de Pitágoras, estaba presente en todos los acontecimientos importantes de la historia de Grecia. Ciertamente es digno de tenerse en cuenta el hecho de que Pitágoras siempre nace en la esfera de influencia griega, que le sitúa firmemente en la tradición helénica. Esto, naturalmente, puede ser una invención de los pitagóricos posteriores, pero es interesante resaltar el nombre de Neantes entre las autoridades de las que se toman citas a propósito del cubo psicogónico y de los avatares de Pitágoras. Neantes ha sostenido que el padre de Pitágoras era tirio, o sea extranjero. También circulaban otras historias en la antigüedad, según una de las cuales Pitágoras se había reencarnado en una prostituta, pero esto puede pasarse por alto tranquilamente. El pasaje anterior, por tratar como trata sobre el eterno retorno del seis a los poderes del seis, es una introducción precisa a la idea de cómo los números están relacionados con una de las enseñanzas más importantes atribuidas a él por Porfirio: la idea del retorno periódico y de que nada es realmente nuevo. En consecuencia, la eterna recurrencia del seis al cubo psicogónico refleja la recurrencia regular de los mismos acontecimientos en el cosmos: el tiempo es infinito, pero la materia que hay en el cosmos no lo es, por consiguiente los acontecimientos retornan y se repiten *ad infinitum*. La guerra de Troya y los diversos avatares de Pitágoras han ocurrido un número infinito de veces y lo volverán a hacer en el futuro infinito. Las diversas relaciones y los números que crean los objetos materiales, y en consecuencia los seres humanos y la historia, son limitados, y de ahí que existan cosas como el retorno regular de las cuatro estaciones y la rotación del sol en 365 días aproximadamente. El propio Pitágoras está en el centro de esta permanencia numérica en infinito cambio, pero la identidad numérica del alma de Pitágoras permanece constante. Incluso el filósofo Anaxágoras, posterior a Pitágoras, que sostenía que había un número infinito de sistemas solares, creía que este número infinito no era

8. I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, pp. 76-77.

sino la repetición de una cantidad finita de materia. En consecuencia nuestro sistema solar se crea y se destruye un número infinito de veces.

En este sentido, la iluminación inicial proporcionada a Pitágoras por Ferécides hizo que comenzara un movimiento en el pensamiento que, en última instancia, intentó dar significado al proceso de cambio que tiene lugar en el universo. La insistencia de Pitágoras en que el número era sagrado es simplemente una búsqueda de regularidad y permanencia dentro del cosmos, lo que no tiene principio ni fin, lo que es divino; de aquí se deduce que el número es divino, mientras que la materia, que está en constante cambio, es mortal y perecedera. Así pues, también la idea de la reencarnación y del eterno retorno prueba juntamente que el alma es inmortal. Estos dos argumentos fueron combinados de hecho por Platón para establecer una prueba de la inmortalidad. Es esta una inmortalidad que tiene lugar alternativamente sobre la tierra y bajo ella, como había dicho Ferécides del alma de Etálides; así pues, Pitágoras jamás pudo haber creído en una liberación definitiva de la rueda del nacimiento. Era solamente un muchacho cuando recibió las enseñanzas de Ferécides y ya creía firmemente en la inmortalidad del alma y en la doctrina de la reencarnación. Pero, ¿qué hacía el alma de Pitágoras durante el período en que se encontraba fuera de un cuerpo y desconectada del proceso del nacimiento? Esto no se puede responder aquí en su totalidad porque la respuesta está relacionada con el Pitágoras músico y su doctrina de la música de las esferas. Lo estudiaremos más adelante. Se puede señalar únicamente que los pensamientos del alma, cuando estaba separada del cuerpo, eran similares a los movimientos de las estrellas y los planetas; por consiguiente, un alma sin cuerpo estaba en constante éxtasis mientras daba vueltas con la música cósmica en el éter. Contemplaba a los dioses, a los divinos números que daban forma a la realidad y los veía cara a cara. Todas estas ideas están suficientemente desarrolladas por Platón y los pitagóricos posteriores.

El segundo filósofo con el que Pitágoras trabó conocimiento en los primeros años fue Anaximandro. Porfirio,[9] basándose en la autoridad de Apolonio de Tiana, afirma que Pitágoras en su juventud fue a escuchar las lecciones de Anaximandro que vivía en Mileto, famoso

9. Porf., *VP*, 18, 3.

centro jonio de cultura. Anaximandro era discípulo de Tales y considerablemente más viejo que Pitágoras porque murió en 547-546 a. C., cuando Polícrates, tirano de Samos, estaba en el cenit de su poder. La importancia de la influencia de Anaximandro en la filosofía de Pitágoras no ha sido debidamente estudiada. Los biógrafos de la antigüedad hablan vagamente acerca de la concepción que Anaximandro tenía del «infinito», el *apeiron*, y de cómo influyó esto en las ideas del propio Pitágoras acerca del vacío infinito, o espacio que existe fuera del universo. El «infinito» de Anaximandro lo estudiaremos en su momento, pero este filósofo influyó en Pitágoras en muchos otros aspectos. Se dice que Anaximandro fue el primer griego que hizo horóscopos, habiendo aprendido este arte, junto con muchas otras doctrinas astrológicas, de los babilonios y de los sirios. No hay que olvidar a este respecto la estrecha proximidad de Jonia e incluso de Samos a la costa de Siria. Así pues, Pitágoras, incluso antes de viajar a Siria y a Babilonia, debió de aprender astrología de Anaximandro, quien, al igual que su maestro Tales, escribió también sobre geometría, otra de sus influencias sobre el joven Pitágoras. También, como Pitágoras, creía en el eterno retorno, y afirmaba que había un número infinito de mundos que eran creados y destruidos según ciclos fijos. Anaximandro desarrolló asimismo una interesante teoría de la evolución, pues creía que el hombre en otros tiempos había sido pez. Pitágoras indudablemente tomó esta idea para justificar su propia creencia en la reencarnación, por la cual el hombre pasa por una serie de formas de plantas y animales antes de tomar forma humana. Anaximandro decía que las estrellas y los sistemas solares o *kosmoi*, como los denominaban los antiguos griegos, eran divinos, creencia que más tarde encontramos en Pitágoras y en sus seguidores.

Para Anaximandro el infinito era la causa del universo, el fundamento de toda realidad. Era la causa de la creación y de la destrucción, el elemento del cual se separaban los infinitos *kosmoi* y en el cual se desintegraban, pues la creación es un proceso repetitivo que no tiene principio ni fin. Es significativo que en Anaximandro no haya un dios creador, pues su sistema de pensamiento es esencialmente ateo. Ya hemos visto que este filósofo llamaba jocosamente al infinito 'dioses', *kosmoi*, pero incluso en el mundo antiguo Cicerón había ridiculizado la idea de llamar divinas a las cosas perecederas. Esto puede que no esté muy bien por parte de Cicerón, porque probablemente Anaximandro creía que las estrellas eran dioses en el mismo

sentido en que lo creían los antiguos babilonios, según los cuales tenían gran poder y podían predecir el futuro que los astrólogos se encargaban de interpretar. Además, ¿no eran inmortales en el sentido de que aunque eran destruidas periódicamente, sin embargo volvían a existir de nuevo? Pitágoras y los pitagóricos posteriores tenían ideas similares en lo que concierne a las estrellas-dioses, como demostraremos llegado el momento. El infinito era el único «dios» real para Anaximandro, en el sentido de que jamás había sido creado ni sería destruido. Lo más importante que sabemos acerca de Pitágoras y los pitagóricos es que creían que en el cosmos[10] había una cierta oposición entre lo infinito o lo ilimitado y lo finito o lo limitado. El límite era el cosmos compuesto de números finitos, limitados; el infinito rodeaba el cosmos en el cual penetraba como si fuera un soplo. Esta idea del cosmos viviente está relacionada con la concepción pitagórica de que el universo es una criatura viva cuya sustancia es el infinito. El infinito y el límite eran los opuestos cósmicos para los pitagóricos y todas las cosas existentes en el cosmos pertenecían a uno o a otro; así, la luz pertenecía a lo limitado, mientras que la oscuridad formaba parte del infinito. En resumen, todo lo malo que había en el cosmos pertenecía al infinito, y todo lo bueno pertenecía a lo limitado o sea al número. Este dualismo pitagórico será analizado en relación con la influencia de los Magos y Zoroastro en la filosofía de Pitágoras. Es interesante también señalar que Anaximandro creía también que los opuestos existentes en el cosmos se separaban por el eterno movimiento del infinito, pero no subrayaba el papel de los opuestos en el cosmos; por consiguiente, su sistema no era realmente dual como el de Pitágoras. En este sentido, Anaximandro no introduce el límite o el número en la creación cósmica, pues el infinito y su eterno movimiento son suficientes para explicar el origen de los infinitos mundos.

La cosmología de Anaximandro es muy moderna en muchos aspectos; describe el nacimiento del sistema solar de la manera siguiente:

> Anaximandro decía que en la creación de este mundo el poder eternamente creador del calor y del frío [esto es, los opuestos cósmicos] se separaron y que de esto se congeló una especie de esfera de

10. *Cf.* Aristóteles, *Metafísica*, 987 a 16.

fuego alrededor de la atmósfera, como la corteza de un árbol; cuando esta esfera se quemó, se cerró en círculos para formar el sol, la luna y las estrellas.[11]

Los pitagóricos siguieron a Anaximandro en muchos detalles, pero introdujeron el alma en la creación cósmica, o sea, la fuente de movimiento que separaba un opuesto de otro. Fue Pitágoras, sin ningún género de duda, quien asignó a los movimientos cósmicos del alma un papel importante en la creación del cosmos. Para Pitágoras el propio movimiento tenía que tener una explicación, y la fuente del movimiento existente en el cosmos era el alma. El «poder creador» de Anaximandro es una fuerza impersonal que Pitágoras humanizó haciéndolo un fenómeno psíquico. Para Pitágoras el universo estaba lleno de inteligencia y de vida, mientras que para Anaximandro estaba muerto y era ciego. Pitágoras, en efecto, mitifica la física y la cosmología de Anaximandro de un modo enteramente compatible con su propio mito personal. En este sentido la teoría de Anaximandro según la cual el hombre había evolucionado a partir de animales más pequeños, porque Anaximandro había observado que los recién nacidos, totalmente indefensos, jamás habrían podido sobrevivir en los primeros tiempos, fue seguida por Pitágoras en su teoría de la reencarnación. El hombre, de acuerdo con Pitágoras, evoluciona a través de formas de plantas y de animales por medio de un poder psíquico, no de una fuerza impersonal y ciega. Así pues, Anaximandro es bastante compatible con la ciencia moderna que queda satisfecha con la observación de los fenómenos, mientras que Pitágoras, que aseguraba que veía a través de las apariencias externas, no lo es. Naturalmente, el mito de la creación narrado por Diógenes Laercio [12] y atribuido por él al Pitágoras histórico suena moderno con su luz del sol penetrando en los tenues principios de la tierra para engendrar la vida. Sin embargo, hay que recordar que para Pitágoras el sol era un dios y su luz un fenómeno psíquico; en consecuencia, los pitagóricos posteriores dijeron que las almas de los hombres eran luz. Evidentemente Pitágoras aprendió todas las explicaciones físicas dadas por Anaximandro y Tales, pero a su vez atribuyó estas causas físicas a las sobrenaturales. Por consiguiente, la mente de Pitágoras era una mezcla

11. H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, Berlín, 1934, p. 83.
12. D. L., viii, 2.

de ciencia y metafísica. Era también propenso a la superstición como lo demuestra su explicación del sonido de un gong de latón, según la cual era la voz de un *daimon* escondido en el metal,[13] como atestigua Aristóteles.

Pitágoras debió de escuchar con entusiasmo a Anaximandro cuando hablaba sobre astrología. Aprendió los rudimentos de este arte y luego los perfeccionó estudiando en Babilonia. Pitágoras creía ciertamente en la divinidad de las estrellas,[14] aunque los biógrafos no han hecho hincapié en sus conocimientos de astrología. En efecto, tenemos muy pocos escritos sobre astrología atribuidos a Pitágoras, pero la astrología era fundamental en su filosofía, como veremos más adelante. Anaximandro, como los babilonios, creía que las estrellas eran tubos circulares que, en los eclipses, quedaban temporalmente bloqueados. Pitágoras y sus seguidores fueron más allá de estas especulaciones más bien primitivas, atribuyendo forma esférica a todos los cuerpos celestes. En su concepción de la música de las esferas de nuevo rodea de misterio el cosmos, de modo que la idea de las estrellas-dioses y su música, que influyen en la tierra y en los acontecimientos que tienen lugar en ella, se convierte una vez más en creíble y se llena de fuerza.

Nuestra fuente para la relación de Pitágoras con Tales, el tercer filósofo jonio que tuvo una temprana influencia en él, es de nuevo Jámblico. Jámblico[15] afirma que Pitágoras visitó a Tales en Mileto cuando era solamente un efebo; por tanto, Pitágoras tendría entre dieciocho y veinte años cuando tuvo lugar esta visita, pues 'efebo' (casi un joven) es el término griego que designaba este grupo de edad. Jámblico (probablemente basándose en la autoridad poco digna de crédito de Apolonio de Tiana) dice que Pitágoras conoció a Bias de Priene, uno de los legendarios siete sabios. Pitágoras debió de quedar bastante impresionado por su encuentro con Tales, porque Porfirio[16] relata que, en los últimos años de su vida, Pitágoras era capaz de sentarse en su casa cantando peanes de alabanzas a Tales, mucho después de que el sabio hubiese muerto. Tales era muy viejo cuando tuvo lugar la visita y Jámblico[17] dice que Tales lamentaba

13. Aristóteles, *Fragmenta Selecta,* Rose, ed., Oxford, 1958, p. 135 (fr. 6).
14. D. L., viii, 27.
15. Jámb., *VP*, p. 9.
16. Porf., *VP*, 34, 32.
17. Jámb., *VP*, p. 16.

no poder ya enseñar a Pitágoras todo lo que él sabía, debido a su enfermedad y a su avanzada edad; por eso recomendó a Pitágoras que fuera a Egipto a fin de aprender los secretos de los sacerdotes como él había hecho en otro tiempo. A pesar de todo, Tales debió de proporcionar alguna enseñanza a Pitágoras y probablemente fue él quien lo presentó a su discípulo Anaximandro. Pitágoras y Tales tenían afinidades en muchos sentidos, y una de bastante importancia era su ascendencia fenicia. Tales, aunque helénico en cuanto a cultura, era descendiente de inmigrantes fenicios en Grecia, así que, una vez más, se puede ver la importancia de la mezcla de las civilizaciones helénica y fenicia en aquella época. Lo más significativo acerca de Tales, que pudo haber atraído a Pitágoras, era el convencimiento del sabio de que todo el universo era animado, que incluso las piedras y la materia, aparentemente muerta, estaban llenas de vida. Otra influencia puede haber sido el hecho de que Tales creyera que el universo comenzó a partir del agua, idea posiblemente tomada de Egipto. Tales, como Pitágoras, tenía una visión mística del cosmos y afirmó que todo estaba lleno de dioses.

Tales reafirmó a Pitágoras en su creencia de que todo el universo era animado, idea que puede que Pitágoras encontrase también en Ferécides y en la religión animista que profesaban sus compatriotas en aquella época. Evidentemente Tales proponía un panpsiquismo, que consiste en creer que todo está animado por un alma. Esto, naturalmente, no es lo mismo que panteísmo, en el que todo forma parte de un alma. La mentalidad de los helenos era totalmente pluralista e individualista, no monista ni monoteísta. Tales había dirigido experimentos con el imán y el ámbar, y advirtió que podían atraer otros objetos por misteriosas fuerzas de vida intrínsecas en el ámbar y el imán; en consecuencia, incluso las rocas y las cosas sin vida poseían existencia psíquica. Es de todos conocido el hecho de que los griegos creían que las piedras preciosas y otras rocas crecían realmente dentro de la tierra, que era una diosa animada. Las montañas surgían de la corteza de la tierra debido a los crecientes dolores de la tierra, y Pitágoras decía que los terremotos estaban producidos por las sombras o espíritus de la muerte que creaban disturbios bajo tierra. El don de Orfeo que movía las cosas aparentemente insensibles, como las rocas y las montañas, se sitúa sobre la misma creencia según la cual la naturaleza universal está animada. Pitágoras, otro bardo místico, también producía cambios en los objetos físicos cuan-

do tocaba la cítara. Como un imán, Orfeo y Pitágoras, con su música, atraían a hombres y animales para que los siguieran. Este panpsiquismo de Tales está en sorprendente contraste con la mentalidad mecanicista de su discípulo Anaximandro; mientras que el eterno movimiento que, según Anaximandro, existía en el infinito y en el cosmos carecía de causa, para Tales el alma era el primer motor.[18] Tales fue también el primero que dijo que el alma era inmortal, aunque la autoridad que afirma esto no es fidedigna. Ya hemos visto que este honor se le ha atribuido a Ferécides, y algunos escritores modernos ponen especial énfasis en afirmar que Pitágoras fue el primer heleno en decir que creía en la inmortalidad del alma. Quizás tanto Tales como Ferécides tomaron esta idea simultáneamente de los egipcios. Sin embargo, persiste la dificultad de que ninguno de estos dos pueblos creía en una inmortalidad que incluyera la reencarnación; sin embargo, Heródoto [19] asegura que los egipcios creían en ambas cosas: la inmortalidad del alma y la reencarnación. Por consiguiente es probable que Tales estimulase a Pitágoras en su creencia en la misma inmortalidad que éste había oído también a Ferécides.

La inmortalidad no fue la única cosa que Tales aprendió de los egipcios; también observó la inundación anual del Nilo y vio que el barro dejado por la crecida florecía con toda clase de vida naciente. De esto y de los mitos sagrados egipcios sobre la creación del mundo aprendió que el cosmos surgió del agua primigenia, pues para Tales el agua era el elemento creador del cual comenzó toda la vida que existe en el mundo. Las cosmogonías de los sacerdotes egipcios también afirmaban que la tierra surgió como una colina de las prístinas aguas, y Tales creía que la tierra flotaba realmente en el agua. Esta cosmología de Tales no es tan complicada como la de su discípulo Anaximandro, quien creía que la tierra tenía forma de cilindro y que estaba suspendida en el espacio (o sea, el fuego y el aire cósmicos), y permanecía estática porque estaba en equilibrio y era equidistante del resto del cosmos. Vemos que Pitágoras, con su equilibrio de fuerzas en el éter cósmico, debe más a Anaximandro que a Tales. Pitágoras tomó de Tales la idea del limo primitivo y la importancia del agua como algo necesario para la génesis de la vida. Los rayos del sol, al igual que el dios del sol de los egipcios, calentaba la tierra

18. Diels, *op. cit.*, vol. 1, p. 73.
19. Heródoto, 11, 123.

mojada para engendrar la vida. Dentro del limo primitivo estaban todas las criaturas que surgían a medida que el sol las calentaba. Este proceso era como el estado del barro del Nilo observado por Tales. En este contexto puede ser importante resaltar que en este limo primitivo el hombre y las habas estaban íntimamente relacionados: ambos surgieron del lodo al mismo tiempo; por eso, al estar relacionados, era inmoral que el hombre comiera habas. La prohibición respecto a las habas será estudiada profundamente más adelante, junto con el exagerado vegetarianismo. Esta llamada afinidad del hombre con las habas fue demostrada mediante un experimento dirigido por Pitágoras: puso habas en una vasija y las enterró en el barro; al cabo de unas semanas, cavó, las sacó y descubrió que habían tomado la forma de un embrión humano.

Tales fue también un astrónomo famoso. Se dice que predijo un eclipse de sol al menos en una ocasión. Midió las pirámides mediante un ingenioso método consistente en calcular el largo de sus sombras cuando el sol al incidir sobre él proyectaba una sombra igual a su propia altura. Ya hemos visto que Jámblico cuenta que Tales se quejaba de que era demasiado viejo para enseñar muchas cosas a Pitágoras, así pues posiblemente no le enseñó muchas matemáticas, pero le recomendó que fuera a Egipto con este propósito. El cálculo que hizo Tales de la altura de las pirámides tiene un claro sabor egipcio, puesto que era un método empírico que empleaban con frecuencia los egipcios en otros asuntos como por ejemplo el cálculo de la posición del verdadero norte a partir de una estrella fija. Por consiguiente, es muy posible que Tales tomara de los egipcios el método de calcular la altura de las pirámides, pero adquirió fama entre sus conciudadanos cuando les habló de ello. De igual modo, es totalmente imposible que Tales fuera el primer ser humano que predijo un eclipse, porque los sacerdotes babilonios habían empleado sus conocimientos astronómicos durante miles de años para predecir acontecimientos semejantes. Sus catálogos de eclipses y de otros fenómenos celestiales poco corrientes se remontaban a mil años antes del nacimiento de Tales. Y su influencia política y religiosa se basaba en su pericia para pronosticar, porque podían predecir inundaciones y escasez de alimentos para mantener a las masas bajo su autoridad. Así pues, Tales hizo populares en Grecia diversas invenciones bárbaras y alcanzó fama para sí mismo. Pitágoras también iba a hacer lo propio, y un ejemplo es su famoso teorema sobre el triángulo rectángulo

que, con toda seguridad, era conocido en Babilonia mucho antes de que naciese.

Así pues, estos tres filósofos tuvieron una gran influencia en Pitágoras durante los años críticos en que estaba empezando a crear su filosofía. Es tan importante su nombre en la historia de la filosofía que realmente fue él quien inventó el término *filosofía* o amor a la sabiduría. Sus contemporáneos fueron conocidos como hombres sabios, pero no filósofos. La palabra 'filósofo' aparece por primera vez en Heráclito, y Zenón de Elea escribió una obra titulada *Contra los filósofos* que sin duda se refiere a los seguidores de Pitágoras. Mientras que Tales, Anaximandro y el otro pensador jonio, Anaxímenes, estaban interesados en encontrar una primera y única explicación física de la realidad en términos de elementos, agua, por ejemplo, o aire o infinito, Pitágoras también llegó a un significado uniforme para la existencia y el mundo físico, pero lo descubrió en una esencia inmaterial: el número. Este descubrimiento tuvo lugar mucho después de su educación en manos de Ferécides, Tales y Anaximandro porque, en lo que respecta al conocimiento de la naturaleza numérica de la realidad, debió de caer en la cuenta después de larga experiencia. Los cuatro elementos principales de las enseñanzas de Pitágoras mencionados por Porfirio, a saber, la reencarnación, la inmortalidad del alma, el eterno retorno y la creencia en que toda la vida está relacionada, fueron sugeridos por sus maestros. De Ferécides aprendió la doctrina de la reencarnación y de Tales o Ferécides pudo haber oído algo acerca de la inmortalidad del alma. Incluso Tales pronunció unas palabras enigmáticas, según las cuales la muerte era lo mismo que la vida, lo cual tal vez era una referencia críptica a la reencarnación. De Tales pudo aprender algo acerca de la idea de que todas las cosas de la naturaleza tienen alma, que todas las formas de vida están relacionadas. También Anaximandro, en su teoría de la evolución, había postulado una especie de hombre con formas de vida inferiores, y en la teoría de Pitágoras de la reencarnación este semihombre toma la forma de planta o de metensomatosis animal. Unas fuerzas de la vida poseen influencias magnéticas sobre otras, de modo que la piedra imán y el ámbar se convierten en símbolos de esta relación universal entre todos los fenómenos, y una idea que los filósofos posteriores, tanto los estoicos como los neoplatónicos, denominan cosmos, simpatía. Es indudable que esta forma compasiva, mágica y musical de curar la enfermedad estaba basada en la simpatía entre

las cosas vivas existentes en el cosmos que en sí mismo es una criatura animada. De Anaximandro también debió de tomar Pitágoras muchos conocimientos, el más importante de los cuales fue la concepción del infinito. Por consiguiente, hay en el universo un elemento que desafía al análisis lógico, que es opuesto al número y a la forma, que es, en resumen, malo y destructivo. En este sentido, es evidente que Pitágoras siguió la teoría de Anaximandro según la cual había un número infinito de mundos que, debido al eterno retorno, no son otra cosa que la repetición de una cantidad finita de materia. El infinito era el destructor en el cosmos, el que de manera malévola deshacía los mundos. Pero Pitágoras no era un pesimista como Anaximandro porque oponía el número (que indudablemente creía que era divino) al mal infinito, al cual en realidad lo llamaba *daimon* malo, imitando el dualismo de los persas que seguían a Zoroastro.

Pitágoras, según una cronología de todo crédito, solamente tenía veintidós años cuando tomó la decisión de ir a Egipto. Las razones de este viaje serán examinadas en el capítulo siguiente, pero podemos recapitular y hacer conjeturas sobre el aspecto y el carácter de Pitágoras en vísperas de su viaje a Egipto. Su disciplina mental ha sido bien investigada, pero ¿qué decir de su carácter? Es increíblemente difícil de juzgar debido a la controversia que rodea la figura del filósofo, que ya le rodeaba incluso en la antigüedad: ¿sabio o charlatán? Evidentemente no era tan maravilloso y tan bello como podría deducirse de la descripción que de él nos ha dejado Jámblico. Para este biógrafo era un bello cuerpo y mirarlo era algo necesariamente sublime. Sin embargo, un curioso misterio rodea incluso la apariencia externa de Pitágoras porque no queda ningún busto de la antigüedad que pueda decirse con certeza que es su retrato; así pues, no sabemos nada de su apariencia física ni tampoco lo sabe Jámblico. Tal vez, como su seguidor Plotino, se negó a posar para que lo retrataran. Ciertos bustos antiguos que presuntamente lo retratan nos muestran un hombre con barba y con un turbante oriental. Esto concuerda con sus antecedentes fenicios, lo mismo que la antigua información según la cual llevaba pantalones como los persas y era considerado bárbaro por sus contemporáneos helenos. Se decía también que se había dejado crecer el cabello, según la costumbre doria, que era el pueblo griego que estaba más cerca de su corazón. Los espartanos, los más famosos de los dorios, nunca se cortaban el cabello, y tampoco Pitágoras con toda probabilidad. Sin embargo, puede que se cortase el

cabello en una ocasión, como veremos en el capítulo siguiente. El largo cabello de Pitágoras era proverbial en la antigüedad y a causa de él tuvo problemas con las tendencias conformistas de los romanos, que también odiaban la marca universal del filósofo heleno: la barba. Incluso en los retratos en busto de los pitagóricos posteriores, en el Imperio romano, se puede ver el largo cabello. Igualmente, el emperador Juliano, que hizo renacer el antiguo paganismo en el Imperio, y que seguía las doctrinas de Jámblico, escribió una defensa de su propia barba.

Pitágoras tenía también una deformidad física: un antojo dorado en un muslo. Probablemente esto fue la causa de que renunciara a aceptar el culto a la belleza del cuerpo, tan característico de los griegos. Y ciertamente le apartó de los demás. Sin embargo, también hizo buen uso de su deformidad, haciendo correr el mito de que el muslo de oro era una señal de que era hijo de Apolo, o el propio dios. Abaris, el hiperbóreo, que vio el muslo de oro de Pitágoras, inmediatamente le proclamó Apolo Hiperbóreo. El muslo de oro era efectivamente un antojo, a menos que aceptemos la hipótesis de que tenía una placa de oro implantada en el muslo. Su apariencia excéntrica y su muslo de oro marcaban a Pitágoras como una especie de monstruo dispuesto a chocar con el conformismo de su Samos natal. Esto se puede demostrar por los hechos. Era un viajero perpetuo y pasó más tiempo entre los bárbaros que entre los griegos; aunque los antiguos helenos difícilmente podrían llamarse conformistas. No tuvo éxito al intentar difundir su mensaje en Grecia, sino que tuvo que ir a las colonias griegas en Italia para hacerse famoso; así pues, sus enseñanzas llegaron a ser conocidas como filosofía italiana, y sus seguidores pertenecían a la escuela italiana de filosofía. La vieja historia que Heráclides cuenta de él según la cual consideraba más importantes los espectadores de los juegos olímpicos que los competidores, no hubiera atraído las simpatías de los habitantes de Grecia ni de los de Italia en esta materia.

Era también ambicioso, y la historia que nos cuenta Isócrates respecto a su amor a la fama nos da una idea clara de su deseo de ser reconocido. Isócrates también hace mención a cierta actitud cínica en Pitágoras: sabía que el hecho de que fuera iniciado en el culto a los dioses no le beneficiaría desde el punto de vista espiritual; sin embargo, quiso ganar fama mediante estas iniciaciones, por lo que su principal motivo para ir a Egipto debió de haber sido su deseo de

fama. Tenía suficientes conocimientos de filosofía racional como para saber que la religión no es lo que suponen las masas. Los dioses no tienen emociones humanas ni forma humana, sino que son como algo difícil de descubrir incluso para una mente racional: el número o el infinito. Por consiguiente, los filósofos jonios habían demostrado bien que no había dioses, o que eran fuerzas cósmicas abstractas. Pitágoras deificó el fuego y el número, pero los dioses antropomórficos tradicionales no aparecen en su filosofía; sin embargo no era materialista, sino que creía en lo invisible y en lo inaudible, porque era el único que aseguraba que oía la música de las esferas.

A sus veintidós años debió de sorprender a sus conciudadanos como algo raro: el hijo de un bárbaro que solamente había conseguido la ciudadanía honoraria, que llevaba pantalones para esconder su deformidad, su muslo de oro. Incluso tuvo dificultades con las autoridades locales al exponer algunos puntos de vista de Anaximandro. Cualquier explicación racional acerca de los dioses hubiera sido muy mal recibida en Samos, que tenía unos ingresos muy elevados procedentes de los tributos depositados en su famoso templo de Hera; por eso Polícrates, que era hijo de un sacerdote, era considerado un miembro respetable de la comunidad; sin embargo Pitágoras, sin duda hijo de un bárbaro rico, no lo era. Las autoridades de la antigüedad afirman que Pitágoras cayó en desgracia ante el tirano Polícrates, pero que éste no debió de considerar su delito demasiado grave porque le dio una carta de presentación para el rey de Egipto, Amasis. Polícrates tenía la costumbre de mandar al exilio en Egipto a los samios rebeldes, como nos informa Heródoto, luego Pitágoras no debió de recibir una carta ni mucho menos, sino que se le notificó que tenía que abandonar Samos y marchar a Egipto. Dando por cierto que las autoridades clásicas sean correctas en lo que se refiere a la nota de introducción, sigue quedando la posibilidad de que Polícrates quisiera simplemente librarse de Pitágoras lo más rápidamente posible y la carta de introducción fuera para desterrarle. Esta carta tiene bastantes visos de verosimilitud puesto que, como hemos visto, Polícrates y Amasis mantenían correspondencia frecuente. En cualquier caso, Pitágoras solamente regresó a Samos después de la muerte de Polícrates. A estos viajes de Pitágoras nos vamos a referir inmediatamente.

3. Egipto y Babilonia

Antes de analizar los diversos problemas relacionados con el viaje de Pitágoras a Egipto, hay que establecer en primer lugar si realmente hizo el viaje. Después, buscar los antecedentes del material biográfico relacionado con su estancia en Egipto y Babilonia, y por último hacer un breve resumen de la situación de Egipto en la segunda mitad del siglo VI a.C. Muchos críticos niegan incluso que hiciera el viaje, pero son, como es lógico, los que se muestran más escépticos acerca de los datos biográficos relativos a Pitágoras. Sin embargo, hemos visto que este escepticismo total es insostenible debido a la consistencia de las distintas fuentes de la antigüedad. Por lo que se refiere a la visita a Egipto, los autores clásicos son unánimes: Pitágoras ciertamente estuvo allí. No sólo las tres grandes biografías de Diógenes, Porfirio y Jámblico insisten en la veracidad de la estancia de Pitágoras en Egipto, sino que también lo ratifican los primeros autores helénicos.

Nuestra fuente más digna de crédito en lo que se refiere a la visita de Pitágoras a Egipto es Isócrates, que floreció en la segunda mitad del siglo V y en el principio del IV a.C. Había nacido solamente unas pocas generaciones después de la muerte de Pitágoras, de modo que su testimonio puede estar basado en la tradición oral. Como estaba relacionado con Sócrates, que a su vez lo estaba con los pitagóricos de Tebas e Italia, Isócrates pudo haberse enterado del viaje de Pitágoras a Egipto de boca de sus propios discípulos. En uno de sus discursos, titulado *Busiris*, que toma el nombre del cruel y legendario rey de los egipcios que recibió la muerte a manos de Hércules, Isócrates deja asentado de una manera definitiva que Pitágoras fue discípulo de los egipcios. He aquí sus palabras:

> Pitágoras el samio ... fue a Egipto y se convirtió en su discípulo [es decir, de los sacerdotes egipcios]. Más que ningún otro atrajo la atención por la búsqueda apasionada de las teorías relativas a los sacrificios y al ritual en los templos egipcios y fue el primero que introdujo entre los griegos las otras ramas del estudio

> de la filosofía. Se dio cuenta de que incluso si no hubiera recibido un don extraordinario de los dioses para esta búsqueda, habría llegado a ser el más famoso de los hombres. Realizó esta ambición. Por eso sobrepasa al resto de los hombres hasta tal extremo que todos los jóvenes deseaban llegar a ser sus discípulos y los padres hubieran preferido ver que sus hijos se convertían en seguidores suyos más que el que se preocuparan por sus propios asuntos. Esto no puede ponerse en duda porque incluso hoy en día los que pretenden ser sus discípulos admiran más a la gente que permanece callada que a los que son famosos oradores.[1]

Esta última afirmación de Isócrates, en lo que se refiere a los pitagóricos, que eran contemporáneos suyos, confirma lo que se ha dicho anteriormente: que Isócrates estuvo en relación con los pitagóricos y se enteró del viaje de Pitágoras a Egipto por ellos mismos. Para ser seguidor de Pitágoras había que pasar por un período de iniciación de cinco años, al menos, en absoluto silencio; incluso después de haber sido admitido en la sociedad, el silencio, en lo que se refiere a las enseñanzas del maestro, seguía siendo obligatorio. Así pues, ninguno de los que llegaron a ser seguidores de Pitágoras descuidaba de ninguna manera sus asuntos porque no podía meterse en negocios, ni, lo que era más importante en Atenas, podía defenderse en los tribunales porque no le estaba permitido hablar en su defensa. Los oradores famosos que había en Atenas en la época de Isócrates fueron siempre oradores y escritores de discursos para los que defendían un caso en los tribunales atenienses. También Pitágoras alcanzó su fama de silencio porque se negó a revelar su conocimiento acerca de los ritos secretos de los sacerdotes egipcios, excepto a los que se habían hecho seguidores suyos. También es digno de tenerse en cuenta el hecho de que Isócrates asegure que Pitágoras fue el primero en introducir «las otras ramas de la filosofía» o «la otra filosofía», y parece que emplea la palabra «filosofía» en el sentido estrictamente pitagórico. La filosofía pitagórica incluye teorías relativas al sacrificio y los rituales religiosos. Isócrates no nos dice cuáles son las otras ramas de la filosofía pitagórica. Una teoría pitagórica famosa en relación con el sacrificio era que prohibía los sacrificios de animales; Pitágoras no permitía que se hicieran sacrificios cruentos, por eso algunos de sus seguidores tardíos, como Empédocles de Acra-

1. Isócrates, *Bus.*, 28.

gas, fabricó una víctima en forma de toro, hecha de miel y cebada, que era ofrecida en los altares de los dioses.[2] No se sabe si Pitágoras tomó la idea de los sacrificios incruentos de los egipcios; no obstante, los seguía en muchos otros aspectos religiosos como se demostrará a su debido tiempo. La teoría pitagórica del sacrificio y la composición de las víctimas incruentas está relacionada con la práctica hierática egipcia conocida más tarde como «teurgia». Los pitagóricos posteriores, como Plotino, y sus primeros seguidores estaban sometidos a un voto de silencio. Uno de los componentes de la filosofía pitagórica a la que hace alusión Isócrates es, en efecto, la teurgia o teoría del sacrificio y el ritual relacionado con el culto de los dioses, que es precisamente una forma más elevada de magia simpatética. La creencia de que los dioses no responden por sí mismos a las plegarias y al sacrificio, ni conceden beneficios simplemente en atención a las buenas intenciones de los que les rinden culto es algo intrínseco a la práctica de la teurgia. El teurgo obliga literalmente a los dioses, mediante la magia, a que le conceda sus favores. Así pues, Isócrates afirma que Pitágoras no esperaba conseguir mucho de los dioses por sus estudios en Egipto; en su lugar, deseaba lograr fama eterna entre los hombres. La teurgia es magia cósmica que prepara al iniciado para su relación con los dioses y no es de ninguna manera el sistema primitivo de recompensa por el sacrificio y la plegaria que se percibe como algo esencial en todas las religiones reveladas.

Más antiguo incluso que el de Isócrates es el testimonio de Heródoto de Halicarnaso, que escribió sus *Historias* alrededor del 450 a.C. Heródoto no afirma explícitamente que Pitágoras visitase Egipto, pero hace alusión a que Pitágoras y sus seguidores tomaron muchas de sus ideas de los egipcios. Respecto a la inmortalidad del alma y la reencarnación, Heródoto suprime los nombres de aquellos griegos que hicieron suyas estas doctrinas. No sabemos la razón de este silencio, pero Heródoto demuestra verdadera reticencia respecto a Pitágoras:

> Los egipcios fueron los primeros que sostuvieron la doctrina de que el alma del hombre es inmortal, y que, cuando el cuerpo de un hombre perece, éste siempre se reencarna en otro animal. Cuando ha pasado por todas las formas de vida terrestre, marina y de pá-

2. D. L., viii, 51.

jaro, vuelve de nuevo a un cuerpo humano; este ciclo de encarnaciones del alma dura tres mil años. Hay algunos griegos que abrazaron esta doctrina, unos antes, otros después, como si fuera suya. Conozco sus nombres, pero me niego a divulgarlos. En los templos egipcios no se permite ningún aditamento de lana, ni se entierra a los egipcios con mortajas de lana porque es un insulto a los dioses. En esto coinciden con los llamados órficos y báquicos, dado que estos cultos son egipcios, y también los pitagóricos. De aquí que a todos los que han sido iniciados en cualquiera de estos rituales religiosos grecoegipcios les esté prohibido ser enterrados con ropas de lana. Existe una denominada *Doctrina sagrada* relacionada con éstos [es decir, con los rituales].[3]

Los griegos a los que se refiere Heródoto cuando hace mención a la inmortalidad del alma y a la reencarnación, son sin lugar a dudas Orfeo, Ferécides y Pitágoras. También dice que los órficos y los pitagóricos tomaron muchas de sus ideas religiosas de los egipcios. Heródoto incluso va más lejos, llegando a sugerir que los cultos de los órficos, los báquicos y los pitagóricos son egipcios. El historiador, por lo tanto, cree que Pitágoras y sus seguidores eran realmente egipcios disfrazados, dado que habían tomado todas sus doctrinas religiosas de los egipcios. Es evidente que Pitágoras, para lograr este conocimiento de Egipto, debió de haber estado en la tierra del Nilo y haber pasado los ritos de iniciación en los diversos cultos egipcios. Sin embargo, Heródoto con mucha inteligencia evita confesarlo abiertamente, pero sus indirectas y alusiones no puede decirse que sean delicadas. Heródoto, naturalmente, deseaba mostrar que los dioses de los diferentes pueblos eran esencialmente lo mismo, y que el culto politeísta formaba una unidad esencial de dogma y de creencias. Estaba impresionado por lo que había visto en Egipto y deseaba demostrar que los ritos y las prácticas religiosas de su propio pueblo estaban relacionados con la maravillosa religión que había descubierto en aquel país. Debido a su admiración por la bárbara religión de Egipto, Heródoto fue denominado «amante de los bárbaros» por Plutarco, escritor posterior a él. Tal vez Heródoto deseaba evitar la cólera de los seguidores de Ferécides y Pitágoras cuando se negó a mencionar los nombres de los griegos que habían plagiado de los egipcios las ideas de la inmortalidad del alma y de la reencarnación.

3. Heródoto, II, 123.

Además del testimonio de Heródoto e Isócrates, hay muchos autores griegos del período romano (siglo I d.C. y siguientes) que sostenían que Pitágoras visitó Egipto; entre ellos se cuentan Estrabón,[4] Plutarco[5] y Filóstrato.[6] Con Filóstrato y su biografía de Apolonio de Tiana entramos en la etapa neopitagórica de la leyenda de Pitágoras. Apolonio de Tiana tomó como modelo de su propia vida la de Pitágoras y no sólo visitó Egipto y Babilonia, sino también la India. Las pruebas que aportan estos autores no son tan fiables como las de Isócrates; sin embargo, tienen cierta consistencia porque todos insisten en que Pitágoras viajó a Egipto. De la misma manera, las tres biografías clásicas de Pitágoras coinciden en que estuvo allí. En relación con estas biografías, escritas por Diógenes Laercio, Porfirio y Jámblico, se encuentra uno con la peculiar dificultad de que fueron escritas en un momento en que la cultura helénica estaba muy interesada en Oriente. También hemos de recordar los viajes a Oriente de Apolonio, de Plotino, y los numerosos informes sobre filosofía oriental que se infiltraron en el centro comercial de Alejandría durante los siglos II y III d.C. En aquella época existía un interés particular por los Magos de Persia y por los Gimnosofistas o filósofos desnudos (*Shaddus*) de la India. Es posible que Apolonio visitara Persia y la India, pero existen serias dudas con respecto a los relatos sobre la India que hace Filóstrato en su biografía de Apolonio. Plotino llegó hasta Mesopotamia y tuvo que regresar debido a la muerte del emperador romano Gordiano, bajo cuya protección hacía el viaje como voluntario a su servicio. Partiendo de este estado de la discusión, algunos críticos alegan que el relato del viaje de Pitágoras a Egipto es simplemente un invento de los biógrafos posteriores con la finalidad de satisfacer el gusto por el misticismo oriental que caracterizaba a sus contemporáneos; Pitágoras estudió en Oriente, por lo tanto era interesante para ellos. Los biógrafos, sin embargo, nunca adujeron que Pitágoras fuera a la India, y sus viajes a Egipto y a Persia eran comunes entre los griegos clásicos. Platón estudió en Egipto, y los autores helénicos tenían amplios conocimientos acerca de Persia y su religión. Baste recordar las obras de Jenofonte; y Heródoto viajó mucho tanto por Egipto como por Persia; por tanto,

4. Estrabón XIV, 1.16.
5. Plutarco, *De Osiride et Iside*, 10.
6. Filóstrato, *Vita Apollonii*, viii, 15 ss.

hubiera sido algo sorprendente que Pitágoras no hubiera visitado estos países. Si Pitágoras efectivamente visitó Egipto, y estoy hoy en día parece seguro, ¿hasta qué punto son dignos de crédito los relatos de los biógrafos referentes a este viaje? En las tres narraciones existen pequeñas discrepancias que se pueden explicar por confusiones cronológicas. Difícilmente podría ser de otra manera debido a que estos autores escribieron siglos después de la muerte de Pitágoras. Pero antes de examinar el material biográfico, hay que hacer unas consideraciones sobre la situación de Egipto en la época en que Pitágoras visitó el país.

En el siglo VI a.C. Egipto había cruzado el cenit de su poder. No tenía ya un imperio extenso, pero se les había arreglado para conservar su autonomía con ayuda de los mercenarios griegos. Había escapado de la tiranía de los asirios, y, con la llegada al poder de Psamético I, entró en relación con los griegos. Estas relaciones eran sobre todo comerciales y militares, y los egipcios, que eran enormemente xenófobos, no permitieron que los griegos penetraran mucho en la vida económica y cultural de su país. Durante el largo reinado de Amasis II (570-526 a.C.), el rey más importante probablemente de la XXVI dinastía, se extendió la influencia helénica en Egipto. Amasis la favoreció, porque deseaba conservar la autonomía frente al poder creciente de Persia bajo Ciro el Grande; Amasis fundó una ciudad para los mercaderes griegos en el brazo oeste del Nilo, Naucratis, que iba a seguir siendo un puesto adelantado del helenismo hasta que Egipto fue absorbido totalmente en los dominios helenísticos de Alejandro y después, de Ptolomeo I. Pitágoras viajó a Egipto durante el reinado de Amasis. El tirano de Samos, Polícrates, estuvo también en relación con el rey egipcio, como hemos visto. Sin embargo, los griegos no eran populares en Egipto debido a su éxito en los negocios y a su poderío militar. Los egipcios evidentemente les temían, porque había colonias griegas en Cirene (la moderna Libia) y el número de los soldados y los mercaderes en el propio Egipto iba en aumento, pero temían más a los persas, y toleraban medianamente a los griegos. A la muerte de Amasis subió al trono Psamético III, y a poco de empezar a reinar, Cambises, rey de los persas, invadió y conquistó Egipto. Así pues, el nuevo reino de Egipto llegó a un repentino final. Lo mismo ocurrió con los estudios de Pitágoras, porque fue hecho esclavo y conducido a Babilonia después de haber

estado en Egipto durante veinticinco años aproximadamente (*c.* 550-525 a.C.), según una cronología.

En cuanto uno intenta fijar la fecha de la marcha de Pitágoras hacia Egipto se encuentra con un problema cronológico. Se añade a la confusión la cuestión de su edad en el momento de la marcha. Los tres biógrafos están de acuerdo en que tuvo lugar durante el mandato de Polícrates (538-522 a. C.). Jámblico[7] sostiene que Polícrates lo vio como una amenaza a su posición de tirano de Samos, que Pitágoras era un efebo en la época de su partida y que incluso antes de visitar Egipto había visitado el Levante. Así pues, lo más práctico es decir que, según Jámblico, Pitágoras abandonó Samos en el 538 a. C., o un poco después, porque no podía tolerar el gobierno despótico de Polícrates. Si era un efebo en esta época (de dieciocho a veinte años de edad), de acuerdo con la información de Jámblico, había nacido alrededor del 558 a. C. Esto se contradice con el hecho de que Aristoxeno situaba la fecha de su nacimiento en el 570 a. C. Si Jámblico tiene razón, Pitágoras podría no haber estado más de veinte años en Egipto, porque otras fuentes, como hemos visto, afirman que marchó a Babilonia con Cambises entre el 525 y el 522 a. C. Dando como seguro que marchase a Egipto en el 538, podemos decir que llegó a Babilonia unos trece años después. Esta cronología está de acuerdo con los hechos, porque parece increíble que Pitágoras pudiera haber permanecido en Egipto durante veinte años o más. La última fecha citada de su nacimiento (558 a. C.) es también más probable, porque nos presenta a un hombre de unos cuarenta o cuarenta y tantos años cuando se dirigió a Italia para empezar una nueva vida (alrededor del 510 a. C.). Si aceptamos la cronología de Aristoxeno, habría tenido sesenta años más o menos cuando hizo este difícil viaje a una tierra extranjera. Desde luego, puede que tuviera sesenta, pero es menos probable.

Rathgeber[8] propone un resumen interesante de la cronología de Aristoxeno; es el siguiente: Pitágoras había nacido en el año 569 a. C.; en el 551 dejó Samos (para ir a Levante y ver a Tales y a los otros filósofos) cuando tenía dieciocho años (aquí tenemos en cuenta el testimonio de Jámblico); llegó a Egipto en el 547 a. C. y permaneció allí hasta el 525, cuando Cambises invadió el país; desde

7. Jámb., *VP*, p. 9.
8. G. Rathgeber, *Grossgriechenland und Pythagoras*, Gotha, 1866, p. 588.

el 525 hasta el 513 estuvo en Babilonia; a su regreso a Samos se enteró de que Ferécides estaba agonizando (murió el mismo año, 513); llegó a Italia en el 510 y permaneció allí durante treinta y nueve años, hasta su muerte en el 470 a. C. Lo que Rathgeber no ha tenido en consideración es el testimonio unánime de las tres biografías según las cuales Pitágoras marchó de Samos durante el mandato de Polícrates, alrededor del 538 a. C. Ahora bien, esta afirmación de las tres biografías es importante porque nos proporciona un conocimiento profundo de las condiciones históricas y políticas de la época. Tanto Diógenes Laercio[9] como Porfirio[10] hacen mención a una carta de recomendación que Pitágoras recibió de Polícrates, dirigida a Amasis. Diógenes afirma simplemente que Pitágoras recibió una carta de Polícrates dirigida a Amasis; no explica el fin específico de la carta, pero Porfirio es un poco más explícito. Según Porfirio, Pitágoras pidió en efecto a Polícrates una carta de recomendación; esto es una prueba de que las relaciones entre los dos no eran tan malas. Porfirio también nos informa de que la finalidad de la carta era ponerle en relación con los sacerdotes de los templos egipcios porque Pitágoras evidentemente había oído hablar del secreto que los rodeaba y de sus pocos deseos de comunicarse muy libremente con extranjeros. Casi un siglo después es muy posible que Heródoto tuviera dificultad para obtener información de los sacerdotes egipcios hasta tal punto que muchos de los detalles que encontramos en su segundo libro de las *Historias* tiene un claro sabor de guía turística en lo que a esto se refiere. Heródoto no menciona a ningún sacerdote egipcio por su nombre y no asistió a ninguna ceremonia religiosa, sino que describió solamente festivales públicos. Relata lo que los sacerdotes tienen que decir acerca del rey Sesostris,[11] pero no hace ninguna cita de ellos en materia religiosa. Esto es totalmente diferente de la historia que nos cuenta Platón acerca de Solón, uno de los siete sabios legendarios, en su famoso diálogo *Timeo*, en el que nos introduce a Solón obteniendo información histórica inigualable de un sacerdote egipcio. Esto, naturalmente, puede ser inventado, pero se nos revela que los griegos consideraban a los sacerdotes egipcios como valiosa fuente de información.

9. D. L., viii, 3.
10. Porf., *VP*, 20, 7.
11. Heródoto, 11, 107.

Así pues, y según Porfirio, Polícrates escribió una carta para Pitágoras que le introdujo a los sacerdotes egipcios, teniendo como intermediario a Amasis, admirador, aunque crítico, de Polícrates. Solamente Jámblico silencia el asunto de la carta. La razón es obvia: Jámblico deseaba resaltar las malas relaciones existentes entre Pitágoras y Polícrates, por lo que hubiera sido poco probable que Polícrates recomendase a un enemigo a Amasis y a los sacerdotes egipcios. Jámblico también desea hacer ver que la principal influencia para que Pitágoras decidiera ir a Egipto procedió de Tales. Jámblico nos presenta a Pitágoras haciendo un viaje a través de Jonia y el Levante antes de llegar a Egipto. Este viaje no es improbable de por sí; es posible que lo hiciera. Sin embargo, cabe la posibilidad de que Tales no fuera el principal estímulo que tuvo Pitágoras en su deseo de visitar Egipto. Es una ficción dramática de Jámblico, lo mismo que la fantástica y romántica descripción del viaje real que el filósofo hizo a Egipto y que Jámblico proporciona al lector, relato que examinaremos en su momento. Pitágoras, en efecto, viajó a Egipto con una carta escrita por Polícrates, y casi con toda seguridad fue por Levante, porque, como afirma Jámblico,[12] era una ruta fácil para ir a Egipto. Según Diógenes,[13] llevó consigo tres copas de plata, posiblemente como presente para Amasis, o como un medio para sobrevivir mientras estaba en Egipto. Una vez más, la riqueza de que hace gala Pitágoras al viajar indica que debió de pertenecer a una familia acomodada de mercaderes. El detalle de los vasos también pone de relieve el hecho de que Diógenes creía que Pitágoras marchó a Samos con la intención expresa de visitar a los sacerdotes en Egipto (las copas eran un presente para los sacerdotes, según Diógenes, pero no le habrían durado mucho si, como asegura Jámblico, hubiera visitado todos los templos de Egipto). Por consiguiente, tanto Diógenes como Porfirio creían que Pitágoras fue directamente a Egipto desde Samos. En cualquier caso, ninguno de los dos menciona el viaje a Jonia y a Levante antes de que al fin pusiera el pie en Egipto. Porfirio y Diógenes omiten toda clase de detalles del viaje a Egipto porque sus biografías no son narrativas, sino sencillamente relatos de los hechos y de la vida de Pitágoras. Por otra parte, la biografía de Jámblico es una curiosa mezcla de hechos e invención dramática; narra el viaje

12. Jámb., *VP*, p. 10.
13. D. L., viii, 3.

de Pitágoras a Egipto como si formara parte de una novela. Así pues su relato no es muy fiable, no obstante lo cual tiene méritos importantes.

La narrativa de Jámblico es bastante plausible y externamente convincente en su intento de forjar conexiones dignas de crédito entre la triple influencia que sufrió Pitágoras en los comienzos de su pensamiento por parte de los filósofos griegos, fenicios y egipcios. Pitágoras visitó en primer lugar a Ferécides, a Tales y Anaximandro, y, cuando Tales le aconsejó que buscase el conocimiento en Egipto, Pitágoras decidió visitar aquella tierra después de haber absorbido todas las divinas vibraciones que emanaban de los templos de ciudades fenicias como Tiro o Biblos. Jámblico [14] nos cuenta que, después de que Tales le incitara a examinar los misterios egipcios, Pitágoras sintió de repente una urgencia atávica de visitar Sidón, ciudad fenicia de la que sabía que era su lugar natal (había nacido allí de padres helénicos de acuerdo con Jámblico). Sin embargo, ya hemos visto que el padre de su padre había nacido en Tiro, otra ciudad fenicia, de modo que el Pitágoras histórico evidentemente habría visitado el país natal de su padre. Como su padre era *tirio*, hablaba la lengua de los fenicios, lo cual debió de hacerle más aceptable a los ojos de los sacerdotes para ser iniciado en los misterios de los dioses fenicios. Jámblico dice que fue iniciado en todos los ritos divinos en Biblos y en Tiro,[15] y que esto no lo había hecho por superstición o por miedo a los dioses, sino porque no quería que se le escapara ninguna emanación divina. Esta explicación de Jámblico es, en cierto modo, más suave que la de Isócrates, quien imputaba una ardiente ambición a Pitágoras, señalando que sus motivos para la iniciación se basaban en el deseo de ser famoso. La razón de Jámblico está de acuerdo con la búsqueda religiosa propia de los siglos III y IV d. C., porque los que daban culto a los dioses paganos recorrían cualquier distancia para descubrir la verdad de los misterios antiguos. Buscaban todos los oráculos y templos donde se celebraban iniciaciones para sacar inspiración de todos ellos. Incluso los paganos que posteriormente se hicieron cristianos, como Sinesio de Cirene (siglo IV d. C.), después de abandonar esta búsqueda a fin de permanecer fieles a los dogmas de la Cristiandad, consagraron la mayor parte de su vida a

14. Jámb., *VP*, p. 10.
15. *Ibid.*, p. 11.

visitar los templos de los antiguos dioses. Sinesio describe esta búsqueda incansable como sigue:

> Verdaderamente, oh rey, me acerqué a los templos construidos para servir a tus sagrados ritos de rodillas como suplicante, mojando la región de mis ojos con lágrimas, para que mi viaje no fuese en vano. Supliqué a los dioses y a sus ministros que habitan en las fértiles llanuras de Tracia, y que llenan los campos en la costa opuesta de Calcedonia. A estos dioses tú los has coronado, oh príncipe, con aureolas angélicas para que sean tus sirvientes.[16]

Estos templos fueron, naturalmente, el primer objetivo del vandalismo cristiano, pues el primer emperador cristiano, Constantino, entró a saco en los templos paganos debido al oro y los objetos preciosos que habían sido depositados en ellos a lo largo de los siglos, especialmente en Delfos. No hay que olvidar que el templo antiguo no era en principio un lugar de culto, sino una casa de los dioses y los sacrificios que se hacían a estos dioses tenían lugar fuera del templo. En la antigüedad los templos también servían como bancos, de modo que Constantino debió de conseguir bastante botín para pagar a sus ejércitos cuando los saqueó. Sin embargo, muchos templos sobrevivieron incluso en tiempos de Sinesio y después, y los sagrados ritos continuaron frente a las prohibiciones cristianas como la de Teodosio (*c.* 390 d.C.), que puso fuera de la ley al culto pagano en el imperio. A partir de entonces, los templos que no se habían convertido en iglesias cristianas eran destruidos. Durante siglos, los monjes coptos en Egipto redujeron a pedazos los templos y las estatuas, hasta que un ambicioso musulmán decidió que podría destruir la pirámide de Quefren. Sin embargo, en Egipto la religión antigua era tenaz, hasta el punto que paganos egipcios como Heresco llegaron a ser perseguidos por el emperador bizantino Zenón en el siglo v d. C.

Es comprensible que Jámblico haga a Pitágoras visitar todos los templos del Levante y Egipto, porque allí había un modelo que cada pagano podía imitar, e impedir que fueran destruidos los templos. De igual manera, Jámblico, que era sirio, tendría especial interés en conservar los templos de su tierra natal. Era materialmente imposible que Pitágoras visitara todos estos templos, pero debió de ser iniciado

16. Sinesio, «Himno 3», Migne, ed., *Patrologia Graeca*, vol. 166, p. 1600.

en muchos ritos, porque toda nuestra información antigua pone de relieve su amor a la iniciación y a los dioses antiguos. En el siglo VI a. C. Jonia conservaba todavía una profunda fe en los dioses y no había sido sacudida por el racionalismo que se iba a desarrollar en el siglo V, pero Pitágoras, que se había relacionado con filosofías ateas como la de Anaximandro, debió de llegar a la conclusión de que los dioses tradicionales no eran suficientemente buenos. De aquí su búsqueda entre los templos de los bárbaros. En realidad, todos los filósofos que seguían creyendo en la divinidad inventaron dioses extraños; uno de los más extraños era el dios de forma esférica, Sferos, de Empédocles, seguidor de Pitágoras. Naturalmente, para Pitágoras los dioses eran números y estrellas que creaban la música de las esferas. Antes de volver a estos dioses nuevos de Pitágoras, hemos de examinar sus relaciones con los antiguos.

Permítasenos seguir a Jámblico cuando lleva a Pitágoras por los templos del Levante para arribar por fin a la tierra sagrada de Egipto. Jámblico no carece de detalles inteligentes cuando describe la estancia de Pitágoras en Levante. De aquí que se haya asociado a Pitágoras con los descendientes del misterioso sirio estudioso de la naturaleza (fisiólogo, una especie de filósofo oculto), llamado Mocos, de quien se rumoreaba que había inventado una teoría atómica que más tarde tomó el atomista griego Demócrito, y con otros hierofantes de las ciudades levantinas. Es posible que Jámblico tuviera profundos conocimientos acerca de la tradición oculta de Siria, pero no nos cuenta demasiado de este asunto. Jámblico debía de conocer que los fenicios tenían unos ritos religiosos más bien oscuros, incluido el sacrificio de niños, pero no los menciona. El dios tirio Melcartes, llamado Hércules de Tiro, tenía un carácter raro, pero la diosa pez Atargatis, que estaba relacionada con las divinidades-peces mesopotámicas y había nacido de un huevo cósmico, puede que despertase el entusiasmo de Pitágoras. Para ser honrados con los dioses fenicios, debió de haber ciertos misterios edificantes para Pitágoras. En cualquier caso, de esta experiencia podría haber aprendido a eludir los sacrificios cruentos, idea que posteriormente llegó a constituir el meollo de su enseñanza. Hoy en día es difícil comprender una fascinación por las múltiples divinidades que saludarían a Pitágoras durante su viaje, pero en los templos de la India se pueden ver las ventajas de la herencia politeísta: la mente del investigador se maravilla ante las posibilidades y no se ve reprimida por el dogma

abstracto. Pitágoras ciertamente vio la unidad detrás de la pluralidad de dioses, pero por este mismo motivo no perdió de vista el bello panorama de posibilidades. Llegó a la sorprendente conclusión de que la unidad no era un dios en sentido antropomórfico. Los dioses existen en pluralidad numérica, pero más allá de ellos existe una inefable unidad. Al contrario que las religiones monoteístas, los griegos y sus más adelantados pensadores religiosos no abandonaron a los dioses en favor de esta unidad. En lugar de estrechar su concepción de la divinidad, ampliaron su conocimiento de ella. En vez de asociar a los dioses con el aparato social, crearon un simbolismo neutral para la divinidad, a veces llamada número (Pitágoras), otras veces ideas en sentido transcendental, que eran en cualquier caso número (Platón), o estrellas. Pitágoras podría haber encontrado la religión astral, más objetiva, de los sirios y babilonios durante su estancia en el Levante; se trataba de una religión cuyos dioses no eran tribales ni antropomórficos, sino que ciertamente tenían tonos políticos: el sacerdote-astrólogo poseía gran poder en Babilonia, y este fenómeno no escapó a la naturaleza totalitaria de Platón. Es más, las divinidades astrales eran universales y transcendentes: los cielos gobernaban a la humanidad y estaban más allá de la influencia de los hombres. Volveremos a la religión astral de Pitágoras más adelante.

Después de pasar por todas estas iniciaciones en las ciudades costeras fenicias, Pitágoras hizo vida de ermitaño en un templo cercano al monte Carmelo. Lévy compara este interludio con el ayuno solitario de Cristo en la montaña (p. 302). Suetonio describió más tarde este templo diciendo que estaba dedicado a Baal. Después de pasar algún tiempo en la soledad de la montaña sagrada, Pitágoras vio un barco que entraba en una cueva que había debajo. Decidió entonces embarcarse con rumbo a Egipto. La descripción que da Jámblico del joven Pitágoras en el momento de embarcar rumbo a Egipto es un ejemplo típico de su método narrativo y merece ser citada en su totalidad:

> Pitágoras siguió con deleite las instrucciones de su maestro Tales y sin demora obtuvo pasaje con cierto barquero egipcio, el cual, por una oportuna circunstancia, se encontraba anclado en la playa próxima al monte Carmelo, en Fenicia, donde él llevaba una vida de anacoreta, sobre todo en los alrededores del templo. Los egipcios se alegraron mucho de verlo, porque preveían que podrían robar su

> belleza juvenil y obtener un alto rescate por ponerlo en libertad. Más tarde, sin embargo, llegaron a estar mejor dispuestos respecto a él porque conservó la serenidad y actuó con bastante normalidad. También vieron algo sobrehumano en la elegancia del joven, y recordaron cómo había aparecido ante ellos tan pronto como soltaron el ancla, descendiendo de la cumbre del monte Carmelo (sabían que era la más sagrada de las montañas y que eran pocos los que podían escalarla). Había andado con soltura y sin volver la espalda, sin que ningún precipicio ni ninguna roca infranqueable le hubiera cerrado el camino; y acercándose al barco había dicho «Voy a Egipto». Ellos aceptaron, y entonces subió a bordo y se sentó en silencio en el lugar que podría estorbar menos sus labores náuticas. Durante todo el viaje, dos días y tres noches, permaneció sentado en la misma actitud, sin comer, ni beber, ni dormir, a menos que hubiera echado una cabezada cuando no le veían en su tranquilo y seguro rincón. Es más, gozaron de un viaje inesperadamente tranquilo y rápido como si un dios estuviera a bordo.[17]

Este pasaje es bastante típico de la actitud de Jámblico respecto a Pitágoras: es tan bello como un joven dios que encanta con su carisma incluso a los piratas. Existen muchos modelos en la antigüedad y Jámblico pudo tomarlos para adornar su retrato idealizado de Pitágoras. Uno inmediatamente recuerda el mito del joven Dioniso y de los piratas tirrenos a los cuales transformó el dios en delfines cuando trataron de atacarlo. Existe también una historia acerca de un poeta semimítico, Arión, que logró escapar de una situación similar. Los poderes hipnóticos de Pitágoras eran incluso superiores a los de Dioniso porque no tuvo que emplear violencia contra los marineros. No osaron ponerle las manos encima porque creyeron que era una deidad encarnada del monte Carmelo, la montaña sagrada. Es también interesante hacer notar el papel del joven Pitágoras como ermitaño buscando iluminación en una montaña sagrada, algo que iba a hacer después en una cueva en Samos. Jámblico no inventó este episodio sino que probablemente lo tomó de una biografía mucho más antigua, posiblemente de la de Aristoxeno, o incluso de las obras de Heráclides Póntico. Tan dudosa es la historia de los barqueros como que el Pitágoras histórico fuese alguna vez así. Es más probable la veracidad del relato, más mundano, acerca

17. Jámb., *VP*, pp. 11-12.

de la carta de introducción y de las copas de plata como presente para los egipcios. Sin embargo, el pasaje de Jámblico ilustra perfectamente la aureola que rodeaba a la figura de Pitágoras en la antigüedad.

A partir de relatos más plausibles acerca del viaje de Pitágoras, se puede inferir que arribó a Naucratis, el puerto cedido a los mercaderes helénicos por Amasis. Desde aquí Pitágoras podía poner en claro sus deseos y decidir qué era lo que quería ver en primer lugar. Después de dejar este estrecho enclave de la civilización helénica, completado con un templo donde todos los griegos podían dar culto a sus dioses, Pitágoras se dirigió al lugar adonde era más lógico que fuera: Heliópolis y Menfis, en la región donde se alzan la Esfinge y las pirámides. Porfirio [18] nos relata que se dirigió primeramente a Heliópolis para ver a los sacerdotes. Heliópolis, o Anu en lengua egipcia, era un centro famoso de culto solar que tenía un sacerdocio muy influyente. En su camino a Heliópolis («la ciudad del sol») debió de hacer una parada en Sais, que en aquella época era la capital egipcia, para visitar al rey, Amasis, y para entregarle la carta de presentación de Polícrates. Amasis debió de conducirlo directamente a Heliópolis para que consultara a los sacerdotes. Evidentemente Amasis estaría enterado del exclusivismo del antiguo sacerdocio de Heliópolis e incluso carecía de poder para conseguir que Pitágoras fuera admitido en los templos. Los sacerdotes se negaron a admitir al extranjero, y, según Porfirio,[19] le enviaron a los sacerdotes de Menfis, que se alza no lejos, al sur. Aquí, una vez más, Pitágoras fue rechazado por los sacerdotes como alumno y neófito de los misterios egipcios. Le recomendaron que se dirigiera al norte, a Dióspolis, y viera si allí querían recibirle los sacerdotes. En la antigüedad los egipcios eran enormemente xenófobos (rasgo que siguen conservando), y Platón los llamó «villanos del Nilo» porque también sufrió su intolerable (para un griego, el pueblo más hospitalario de la antigüedad) actitud para con los extranjeros necesitados de ayuda. Los egipcios eran monstruos de intolerancia para con los extranjeros que quebrantaban alguno de sus tabúes (ya fuera inadvertidamente o no), hecho que contrastaba fuertemente con la particular suavidad que, según señala Platón en *Leyes*, hay que mostrar respecto a cualquier extranjero que pueda trasgredir inadvertidamente una ley o costum-

18. Porf., *VP*, 20, 8.
19. *Ibid.*, 20, 8.

bre. Así pues, Pitágoras tuvo que ser prudente y hacer uso de todo el carisma que Jámblico le atribuye. Es posible incluso que viajara solo, porque en las *Historias* de Heródoto se cuenta que un griego solitario, el hermano de Polícrates, que estaba en el mercado de Menfis, había regalado su capa al futuro rey de los persas, Darío.[20] Así pues, debía de ser muy corriente que los viajeros y exiliados fueran solos a Egipto.

He aquí, pues, a Pitágoras en Egipto en el año 535 a. C. más o menos, después de haber sido rechazado por las dos clases sacerdotales más importantes y con un futuro incierto. Decidió perseverar y fue a Dióspolis, siguiendo el consejo de los sacerdotes de Menfis. Aquí fue aceptado al fin, pero se le impusieron severas pruebas, de acuerdo con Porfirio;[21] éste no es muy explícito acerca de la naturaleza de dichas pruebas, aunque menciona que eran extrañas a los sistemas helénicos. Es posible que Pitágoras tuviera que afeitarse el cabello a fin de ser admitido en los templos egipcios, y que observase todos sus tabúes, que, por cierto, eran muchos: muchos pájaros y animales eran sagrados, de modo que no se podía comer su carne. Un tabú interesante que observaban los sacerdotes era que se abstenían de comer habas. Heródoto lo describe de la manera siguiente:

> No comen pescado, jamás se ven habas en Egipto y, si crecen por casualidad, los egipcios no las comen ni crudas ni guisadas; los sacerdotes incluso odian el verlas, porque dicen que no son limpias.[22]

Este es el origen del famoso tabú pitagórico respecto a comer habas. Plutarco (*Quaest. Conviv.*, 729 *a*) también conocía el origen de la abstención pitagórica de comer habas. Ya hemos visto cómo se relaciona esto con las cosmologías de Pitágoras y la teoría de la creación de la vida; es más, el limo primigenio, en el cual estaban relacionados el hombre y las habas, era una teoría egipcia, o al menos estaba inspirada en las inundaciones anuales del Nilo. Cabe la posibilidad de que los sacerdotes egipcios instruyeran a Pitágoras acerca de la naturaleza fetal de las habas y le infudieran una actitud similar respecto a ellas. Los seguidores de Pitágoras mantuvieron la aversión del maestro respecto a las habas; Empédocles, por ejemplo, advirtió

20. Heródoto, III, 139.
21. Porf., *VP*, 20, 8.
22. Heródoto, II, 37.

al pueblo: «Miserables, pobres miserables, absteneos de las habas».[23] La abstención de comer habas que encontramos en las enseñanzas de Pitágoras está también relacionada con el tabú que les prohibía comer carne de animales: todo lo que estuviera provisto de alma o de vida no debía comerse. Ambos tabúes los aprendió en Egipto.

Después de haber sido admitido en los templos de Dióspolis, Pitágoras tuvo que aprender la lengua egipcia a fin de poder leer los libros sagrados de los egipcios. Porfirio[24] nos cuenta que, en efecto, aprendió esta lengua y llega a decirnos[25] que había tres tipos de escritura egipcia: epistográfica, jeroglífica y simbólica. Esto no es del todo verdad porque otros escritores antiguos nos dicen algo más acerca de la naturaleza de la escritura egipcia, información que ha ayudado enormemente a que finalmente se descifrara la escritura jeroglífica y cursiva de los egipcios. Lo que es interesante del relato de Porfirio es que menciona la escritura simbólica: ésta se convirtió en la base del método simbólico de Pitágoras, el que enseñara por medio de símbolos y de parábolas, método que será descrito en su totalidad en el capítulo siguiente. Parece ser que Pitágoras fue el primer griego que aprendió la lengua de los egipcios, hazaña que no fue igualada por ningún otro griego nacido inmediatamente después de él. Naturalmente, más tarde, cuando los helenos conquistaron Egipto en tiempos de Alejandro, muchos egipcios que también hablaban griego proporcionaron al mundo helénico gran cantidad de información acerca de la lengua egipcia y de los misterios de los sacerdotes. En este conocimiento de los jeroglíficos egipcios Pitágoras sobresalió por encima de sus contemporáneos griegos y colmó el sueño de Tales quien, según Jámblico,[26] predijo que Pitágoras sería el hombre vivo más sabio, si iba a Egipto. Los jeroglíficos egipcios fueron objeto de temor reverencial y de admiración para los griegos posteriores; fueron revestidos de una aureola mágica hasta tal punto que quien los descifraba se hacía casi igual a los dioses. Los pitagóricos posteriores, como Porfirio, Plotino y Jámblico, identificaron a los jeroglíficos como símbolos visibles y materiales del mundo del número y de los dioses. Por eso todo el que era capaz de leerlos y

23. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, Berlín, 1934.
24. Porf., *VP*, 23, 11.
25. *Ibid.*, 23, 12.
26. Jámb., *VP*, p. 10.

comprenderlos tenía derecho a entrar en el cielo invisible del número. No es de extrañar, por tanto, que Porfirio diga que Pitágoras aprendió a leer los jeroglíficos, porque ¿no fue el primero en afirmar que toda realidad era número? Esto lo aprendió leyendo los jeroglíficos del mundo invisible del número. ¿Podría ser otra aberración neoplatónica, por parte de Porfirio, el hecho de que atribuyera a Pitágoras el conocimiento de los jeroglíficos egipcios? Evidentemente no, porque Diógenes Laercio, que no era neoplatónico, afirma que Pitágoras aprendió, en efecto, la lengua egipcia.[27] Esto, sin embargo, no significa que Pitágoras creyera que los jeroglíficos eran símbolos de un mundo transcendental. ¿O sí lo significa? En cualquier caso debió de considerarlos como la clave para comprender la religión y la filosofía egipcias.

Todos los biógrafos, y también Isócrates, están de acuerdo en afirmar que Pitágoras fue iniciado en los ritos y los misterios de los templos egipcios. No nos dicen sin embargo en qué consistían estos misterios. Todos los templos egipcios tenían habitaciones secretas donde se celebraban los ritos de los dioses. No se permitía que estuvieran presentes los que no eran miembros de la clase sacerdotal; esto significa que Pitágoras debió de hacerse sacerdote egipcio o su equivalente. El misterio principal de la religión egipcia, exteriorizado en los festivales, era la muerte y transfiguración de Osiris. Osiris, rey legendario de Egipto, fue muerto y su cuerpo fue despedazado por la encarnación del mal, Seth. Su mujer, Isis, reunió los fragmentos de su cuerpo, todos excepto el falo, y milagrosamente volvió a dar vida a su momia. Osiris entonces se convirtió en el rey del mundo subterráneo. Osiris prometió vida eterna a sus seguidores, promesa que también hacían los órficos en Grecia. Los mitos de los órficos se parecen asimismo, en otros aspectos, a la leyenda de Osiris; Zagreo, rey órfico, fue despedazado por los Titanes y más tarde vuelto a la vida por Zeus. Plotino, entre otros, hace alusión a este mito en sus *Enéadas* (IV, 3, 12, 1-2). También Heródoto señaló las semejanzas que existían entre la religión de los helenos y la de los egipcios. Los órficos, por supuesto, constituían un culto muy similar a los pitagóricos. Así pues, la leyenda de Osiris debió de haber impresionado a Pitágoras. Otro aspecto de las enseñanzas de Pitágoras inspirado por los egipcios es el papel principal que desempeña

27. D. L., viii, 3.

el dios sol, Apolo, en la filosofía pitagórica. Apolo era el nombre secreto del Uno, el origen de todo número. Pitágoras, como ya hemos visto, se relacionaba estrechamente con la sagrada isla de Delos, el sagrado lugar donde nació Apolo. Era en Delos donde las sacerdotisas del Apolo Hiperbóreo celebraban sus ritos y Pitágoras, más tarde, llegó a ser conocido como Apolo Hiperbóreo. El culto al sol tenía capital importancia en la religión de los egipcios. Alrededor de siete siglos antes de la llegada de Pitágoras a Egipto, el faraón Aknatón había hecho que el culto al disco del sol Atón, sustituyera al de los demás dioses. A pesar de que el sol nunca volvió a alcanzar esta preeminencia en la historia de Egipto, los rasgos del culto al sol puede que perduraran. Cabe la posibilidad de que Pitágoras se inspirara en este culto al sol para elevar a Apolo a la categoría de símbolo fundamental de su filosofía. Aknatón y Pitágoras influyeron también en la concepción que Plotino tenía del Uno, que los llamados neoplatónicos denominaron Apolo Hiperión, ambos nombres pitagóricos del Uno y del sol.

El secreto y el silencio característicos de los sacerdotes egipcios podrían haber fortalecido estas tendencias en Pitágoras. Del mismo modo su exclusivismo se convirtió en modelo para la propia sociedad secreta que posteriormente fundó en Italia. Los últimos pitagóricos, como Apolonio de Tiana, eran tan estrictos vegetarianos que ni siquiera usaban ropa ni calzado hecho de pieles de animales. Los sacerdotes egipcios llevaban solamente vestiduras de lino y sandalias de papiro. Apolonio de Tiana también calzaba sandalias de papiro. Es de suponer que Pitágoras se vistiera al modo de los sacerdotes egipcios; y ya hemos visto que Heródoto decía que Pitágoras se negaba a ser enterrado con mortaja de lana, pues los sacerdotes egipcios habían prohibido llevar ropa de lana en los templos. (Todavía hoy no se puede llevar ningún artículo de cuero ni ropa de lana en un templo hindú.) Estas costumbres egipcias estaban relacionadas con la obsesión de la pureza ritual, y en la literatura pitagórica el rito de las purificaciones está omnipresente; incluso Empédocles tituló uno de sus famosos poemas *Purificaciones*. En efecto, toda la filosofía de Pitágoras se convirtió en una purificación: la música y las matemáticas eran los medios para llegar a la purificación.

Porfirio [28] afirma que Pitágoras también aprendió geometría de los

28. Porf., *VP*, 20, 6.

egipcios. La geometría egipcia era sobre todo empírica y práctica y nació de la necesidad de medir los campos con precisión después de las inundaciones anuales del Nilo. Los sacerdotes egipcios mantenían secretos incluso estos sencillos cálculos, pero es probable que Pitágoras aprendiera previamente mucha geometría egipcia de Tales. Las matemáticas egipcias, a juzgar por los papiros que quedan sobre esta ciencia, no eran tan avanzadas como las de Babilonia. Se ocupaban principalmente de problemas prácticos y no tendrían demasiado interés para una mentalidad más teórica como la de Pitágoras. Por más que haya fórmulas matemáticas misteriosas encerradas en la pirámide de Keops, no hay que buscar ningún simbolismo matemático en la religión egipcia, como ocurre, por ejemplo, en Babilonia. Así pues, todo lo que podría haber aprendido Pitágoras de los egipcios sería geometría elemental. A los egipcios no les interesaban las teorías de la aritmética y la geometría, de modo que la contribución de Pitágoras al campo teórico debe poco o nada a los egipcios. Tampoco era muy avanzada la astronomía egipcia; sin embargo, los egipcios adoraban a las estrellas y los jeroglíficos tienen una importancia decisiva para demostrar este punto porque con frecuencia a un dios se le representaba en forma de estrella. Los dos cuerpos celestes principales adorados por los egipcios eran el sol y el perro-estrella Sirio, al que llamaban «Isis», que tenía mucha importancia porque su aparición anual anunciaba el comienzo de las crecidas del Nilo. El sol y la luna también estaban asociados con Osiris e Isis respectivamente, así que Pitágoras debió de haber aprendido algo acerca del culto a las estrellas mientras estuvo en Egipto.

A mi modo de ver, Pitágoras permaneció en Egipto alrededor de diez años solamente, no veinte como quería hacernos creer Jámblico. Llegó hacia el 535 a. C., cuando tenía treinta y tantos años, y se quedó hasta el 525 cuando Cambises, el rey persa, invadió Egipto. La última fecha es bastante segura porque Pitágoras abandonó Egipto en calidad de prisionero de los persas. Debió de llegar a Babilonia aproximadamente el mismo año. Durante estos diez años, al parecer, se quedó en los templos para ser instruido por los sacerdotes en la religión y conocimientos egipcios. No sabemos cuántos templos visitó, pero Porfirio nos cuenta que sólo fue admitido en los de Diópolis. Nunca sabremos con certeza si consiguió que le admitieran en otros templos. La estancia en Egipto refleja la incesante búsqueda del conocimiento por parte de Pitágoras. Heráclito criticaba este sorpren-

dente deseo de conocimiento de Pitágoras diciendo que la polimatía jamás podría producir sabiduría; las palabras de Heráclito son como sigue: «Pitágoras, hijo de Mnesarco, practicaba la búsqueda del conocimiento por encima de todos los hombres. Reunió estos escritos y forjó su propia sabiduría, una polimatía, una charlatanería».[29] Empédocles coincide en este juicio respecto a los inmensos conocimientos de Pitágoras, pero, como es natural, está en desacuerdo con la crítica envidiosa de Heráclito. Así pues, no es de extrañar que los primeros años de la vida de Pitágoras sean un relato de lo que aprendió de diversas fuentes. El conocimiento para el filósofo era místico en sí mismo, porque se conseguía mediante el recuerdo que tenía el alma de sus existencias previas y de sus encuentros con el mundo de los dioses y de la música cósmica. Pitágoras amaba todos estos ritos de iniciación porque cada uno de ellos era causa de que el alma recordara un poquito más del mundo invisible.

Cuando Cambises invadió Egipto en el 525 a. C., lo encontró en decadencia. Dispuso con toda facilidad de Psamético, el último faraón egipcio de la XXVI dinastía y se proclamó rey de Egipto. Cambises tenía un carácter particularmente odioso y no hizo nada para atraerse a sus nuevos súbditos egipcios. En lugar de ello insultó a sus dioses, mató al buey Apis, encarnación de Osiris en la tierra, y persiguió a los sacerdotes. Una de sus medidas puede que fuera la deportación de los griegos que vivían en Egipto. Sea como fuere, Pitágoras fue deportado a Babilonia. Jámblico se expresa como sigue acerca de la cautividad de Pitágoras en Babilonia:

> Permaneció en los lugares sagrados de Egipto durante veintidós años, practicando la astronomía y la geometría y siendo iniciado en todos los ritos de los dioses (no de una manera superficial ni por casualidad, puedo añadir), hasta que fue llevado a Babilonia por las tropas de Cambises como prisionero de guerra. Mientras estuvo allí se asoció de buen grado con los Magos, que también se alegraron de tenerlo, y fue instruido en sus sagrados ritos y aprendió una forma muy mística de dar culto a los dioses. También llegó al más alto grado de perfección en aritmética y en música y en las otras ciencias matemáticas que enseñaban los babilonios, permaneciendo allí por espacio de otros veinte años aproximadamente, y volvió a Samos a la edad de cincuenta y seis años más o menos.[30]

29. D. L., viii, 6.
30. Jámb., *VP*, p. 13.

Dejando a un lado la escasa información que tenemos de lo que Pitágoras hizo en Babilonia, Jámblico una vez más asigna a Pitágoras un largo período de estancia en este país. Jámblico sigue la cronología de Aristoxeno en muchos aspectos porque dice que Pitágoras tenía cincuenta y seis años de edad cuando volvió a Samos, alrededor del 513 a.C. Esto significa que Pitágoras había nacido, como había dicho Aristoxeno, en el 569 a.C. Sin embargo, Jámblico exagera la duración de la estancia de Pitágoras tanto en Egipto como en Babilonia indudablemente para acrecentar los grandes conocimientos de su héroe. En esto Jámblico exagera su celo y apenas deja tiempo a Pitágoras para que emigre a Italia. Según Jámblico, Pitágoras tendría alrededor de sesenta años cuando por fin llegó a Italia, una edad absurda y que está en contradicción con el hecho de que Pitágoras debió de estar en Italia mucho antes del 510 a.C., fecha de la guerra entre Síbaris y Crotona, acontecimiento en el que con toda certeza Pitágoras estaba presente.

Tampoco es satisfactorio el relato que hace Jámblico de cómo empleó el tiempo Pitágoras en Babilonia. Es demasiado breve y sólo habla de generalidades. La biografía de Jámblico estaba hecha para el consumo popular, pero es excesivamente superficial. Nos dice simplemente que Pitágoras aprendió muchas matemáticas y que fue iniciado en los ritos de los dioses. Por suerte Porfirio nos cuenta un poco más acerca de la estancia de Pitágoras en Babilonia. El relato de Porfirio está basado en la información que procede de Aristoxeno, como podremos ver en su momento. Porfirio [31] afirma que Pitágoras llegó a Babilonia cuando estudiaba con los caldeos bajo la dirección de un sabio llamado Záratas. No es preciso relacionar el nombre de «Záratas» con el de «Zoroastro», como hacen algunos críticos con el fin de desacreditar todo lo que ocurrió durante la estancia de Pitágoras en Babilonia y señalando que Zoroastro vivió mucho tiempo antes que Pitágoras. Záratas no era Zoroastro, sino que era un importante Mago de la religión de Zoroastro. Así pues, las enseñanzas de Pitágoras deben algo a Persia oriental. Porfirio dice que Pitágoras aprendió tres cosas de Záratas:

a) Cómo purificarse de las impurezas de la vida anterior.
b) Cómo puede el sabio purificarse,

31. Porf., *VP*, 23, 12,

c) Cómo escuchar un discurso acerca de la naturaleza que examina los principios metafísicos del cosmos.

Ya hemos resaltado la importancia que los seguidores de Pitágoras concedían a la pureza ritual y a la purificación en general. Al parecer, Záratas hizo de Pitágoras uno de los puros e inspirados por la divinidad mediante ritos mágicos sagrados. Záratas, pues, dio a Pitágoras unos consejos acerca de cómo podría conservar esta pureza durante el resto de su vida. Los Magos eran famosos en la antigüedad por dos cosas: la astrología y las drogas. Los ritos de iniciación y la pureza ritual por la que Pitágoras pasó sin duda, llevaba consigo el limpiarse con plantas y hierbas mágicas. Los antiguos acostumbraban purificarse la mente y el cuerpo con el eléboro, pero también se usaban otras drogas, como veremos después. Pitágoras creía en el poder mágico y oculto de las plantas, como podemos ver del uso que hacía de la escila o cebolla de mar, posiblemente la planta que crece en el litoral y que lleva este nombre, y que se empleaba profusamente en los ritos de purificación. Aseguraba que esta planta prolongaba la vida y proporcionaba buena salud.

El aspecto astrológico de las enseñanzas de los Magos también aparece en el misterioso discurso que Záratas pronuncia ante Pitágoras relativo a las fuerzas metafísicas que actúan en el cosmos. Porfirio no nos da el contenido de este discurso, pero hemos podido reconstruir un amplio fragmento a partir de lo que dice Aristoxeno acerca de las creencias de Záratas:

> Diodoro de Eritrea y Aristoxeno, el que escribe sobre la música, dicen que Pitágoras visitó a Záratas el caldeo. Záratas le explicó que hay dos causas presentes en el universo desde el principio: el padre y la madre. El padre es luz, la madre oscuridad; las partes de la luz son calientes, secas y luminosas; las de la oscuridad frías, mojadas, pesadas y lentas. De esto se sigue que todo el cosmos consiste en macho y hembra. Éste [es decir, Záratas] dice que el cosmos es armonía musical. Así pues, el sol también completa una armoniosa revolución. Ellos [es decir, Diodoro y Aristoxeno] dicen que Záratas decía lo siguiente acerca de que las cosas nacen de la tierra y del cosmos: hay dos dioses [*daimones*], uno celestial, el otro infernal; el dios del infierno produce la vida que hay en la tierra, el del cielo forma el alma (el principio de vida que existe en el cosmos como contrario a las cosas corpóreas, mortales, crea-

das por la deidad infernal). El alma es un fuego que forma parte del aire y es caliente y fría. Pues bien, ninguna de estas cosas pueden destruir ni contaminar el alma. Esta es la esencia de todas las cosas.[32]

Por este pasaje sabemos que Pitágoras fue iniciado en los misterios del dualismo persa. Este es el mensaje oficial de Zoroastro: dos dioses, uno del bien, el otro del mal. Este dualismo llegó a ser objeto de discusión del platonismo y el pitagorismo posteriores; unos pitagóricos estaban de acuerdo con él, otros en total desacuerdo. Los últimos seguidores de Pitágoras y Platón, como Jámblico, Porfirio y Plotino, estaban ansiosos por combatir la noción de que el cosmos es intrínsecamente malo. Deseaban probar esto porque sus oponentes gnósticos y cristianos (dejemos a un lado los últimos seguidores de Zoroastro, los maniqueos, que llevaron sus creencias hasta el mayor grado) creían que un demiurgo malo creó el cosmos físico y aprisionó a las almas, destellos de luz de la deidad del bien en la oscuridad de la materia. Los pitagóricos tardíos no aceptaron la idea de un creador malo, de aquí la resistencia de Jámblico y Porfirio a entrar en una descripción del dualismo de Zoroastro y de la influencia que tuvo sobre Pitágoras. Deseaban pasar por alto el hecho de que Pitágoras creyera en un dios bueno y en un dios malo. Con la excepción de Plotino, que al parecer aceptó el dualismo de Pitágoras y creía que la bondad estaba simbolizada por la luz y el mal por la oscuridad, los platónicos y los pitagóricos del último período del Imperio romano rechazaron el dualismo y todos ellos pudieron exculpar a Platón del cargo de haber sido dualista. Los nombres tradicionales de los dos dioses persas eran Ahuramazda, el dios bueno, y Ahriman, el dios del mal. El primero era el dios de la luz y el fuego, el último el de la oscuridad. Pitágoras identificaba a la oscuridad y al mal existentes en el cosmos con una deidad malévola que se oponía a la bondad del dios de la luz. Evidentemente Záratas creía que la «madre» o principio femenino que había en el cosmos era el dios de la oscuridad y del mal. Los otros atributos del elemento femenino del cosmos son la humedad y la frialdad, que son características típicas de la tierra, a partir de las cuales el dios del mal creó la vida corpórea. Este principio femenino, material, Pitágoras

32. Hipólito, *Elenchos*, 12, 12, p. 7.

lo identificó posteriormente con la díada o el dos de la serie numérica, porque el dos es un número par y el origen de todos los números pares. Los números pares son malos e infinitos por una muy buena razón que será explicada después en su totalidad. Los números impares desde el Uno son finitos y buenos. Pitágoras tenía una lista de diez contrarios cósmicos que incluían cosas como macho-hembra, finito-infinito, luz-oscuridad. Estos contrarios cósmicos formaban la armonía cósmica.

La oscuridad y la humedad de la tierra formaron la vida de los animales y las plantas y, en cierto modo, encantaron a los destellos del fuego divino guardianes de la tierra para que habitasen en la tierra fangosa. Záratas creía que el alma es fuego que forma parte del aire, y es caliente y fría. También se decía que Pitágoras había descrito el alma como un fragmento de éter o fuego celestial que participa de los elementos calientes y fríos del cosmos.[33] El alma es atraída a la tierra y aprisionada en un cuerpo mortal al que ha dado forma el dios del mal. Esta es la doctrina órfica según la cual el cuerpo es una tumba (*soma-sema*, cuerpo-tumba). En los pitagóricos tardíos, el proceso mediante el cual el alma es aprisionada en el cuerpo se describe como un encantamiento maligno: el alma se deja engañar por la belleza de su propia imagen reflejada en la materia. Pero Pitágoras no tuvo necesidad de inventar un mito mágico semejante porque el descenso del alma a la materia era inevitable y tenía lugar cada 216 años. A propósito, es interesante observar que el 432 era un número popular en Oriente para señalar el período que transcurría entre cada encarnación del alma, porque era el doble de 216. Si el cosmos había de existir, tenía que haber dos principios, masculino y femenino, juntamente con todos los demás contrarios cósmicos. Záratas también sabía esto porque describió la revolución del sol, origen del fuego y de la luz, como una armonía semejante al resto del cosmos. La principal diferencia entre Pitágoras y los seguidores de Zoroastro (y las religiones monoteístas) estribaba en el hecho de que afirmaba que el cosmos es una bella armonía que, además, es eterna. Puede ser destruido el sistema solar individual, pero los contrarios existentes en el cosmos seguirán repitiendo los mismos modelos armónicos *ad infinitum*: el alma se se-

33. D. L., viii, 28.

guirá reencarnando cada 216 años. Zoroastro, lo mismo que otras religiones, creía que el mal que hay en el cosmos sería vencido alguna vez, que llegaría el día del juicio y que el gobierno absoluto del dios del fuego comenzaría para siempre, que el universo tendría fin y que los contrarios en el cosmos serían destruidos. Pitágoras, sin embargo, no creía en una redención final que permitiera escapar de la rueda del nacimiento. Los contrarios del cosmos crean una hermosa armonía sólo audible a los oídos del divino Pitágoras, la música de las esferas. Esta creencia en la belleza, en el éxtasis estético de la mente helénica, salvó a Pitágoras de ser religioso en el sentido oriental. Los gnósticos odiaban demasiado el mundo, despreciaban su belleza visible, tenían miedo a la música cósmica de las estrellas y los planetas, porque soñaban el día en que sería destruido y «un nuevo cielo y una nueva tierra» descenderían de los cielos; es la vieja historia de la nueva Jerusalén inmortalizada en el *Apocalipsis*. Una de las virtudes primarias de los pitagóricos era la valentía: tenían que hacer frente a la oscilación eterna entre la vida y la muerte. Pitágoras no era tan extremoso como Heráclito, quien se deleitaba con los conflictos y la guerra y hablaba de un cosmos eterno con luchas sin fin. Ni que decir tiene que Nietzsche y otros filósofos fascistas estaban fascinados por las filosofías presocráticas, con su creencia en la guerra eterna y en la repetición infinita de lo mismo en el universo. Los nietzscheanos, sin embargo, carecían del sentido estético de los helenos (por ejemplo, Nietzsche era incapaz de apreciar el bello estilo de Platón), y, por encima de todo, carecían de su humanismo.

Así pues, el mal para Pitágoras no era absoluto; el mal era bueno en cierto modo porque creaba una armonía bella. El mal existente en el cosmos era molesto porque manchaba el alma y era causa de enfermedades psíquicas. Cuando el alma estaba enferma, perdía su armonía, se volvía fea y la fealdad era sinónimo de maldad. Así pues, había que evitar la impureza a toda costa. No es de extrañar que Pitágoras estuviera fascinado por los ritos de purificación que practicaban los Magos. La impureza se producía por comer habas o carne, por los asesinatos y los delitos que tenían su origen en la avaricia y el exceso de pasión. La armonía del alma era perturbada cuando los deseos se ponían por encima de la razón. También podían emplearse drogas para purificar las facultades del alma. Por encima de todo, no se debía contaminar el divino elemento

del fuego quemando cadáveres; Pitágoras[34] seguía las enseñanzas de Zoroastro en este aspecto, y todavía hoy pueden verse en Bombay las «Torres del silencio» de los que practican la religión de Zoroastro, como testimonio de su creencia en que el divino fuego es sagrado, pues los cadáveres de los seguidores de esta religión se colocan sobre plataformas elevadas y lejos del fuego para que se descompongan. Pitágoras, sin embargo, no imitó esta práctica, sino que sencillamente enterraba a los muertos.

Las creencias astrológicas de los Magos y los babilonios están también relacionadas con la teoría de los contrarios que hay en el cosmos. Por eso se decía que las estrellas transmitían a la tierra las emanaciones húmedas y frías que influían en la estructura del cuerpo de las plantas, los animales y los hombres. Los griegos también tomaron el nombre de los planetas de los babilonios. Así, Venus o Afrodita recibió el nombre de Ishtar, la diosa babilonia del amor; y el planeta Júpiter el de Marduk, la principal deidad babilonia. Aún más importante es que Pitágoras aprendió de los babilonios que a cada planeta se le asignaba un valor numérico. Por lo tanto, Marduk = 10; Shamash, el sol = 20; Sin, la luna = 30; Ea, el agua = 40; Enlil, la tierra = 50; y Anu, los cielos = 60. Los valores numéricos aumentaban de diez en diez, de modo que la década o el diez tenía una importancia fundamental para los babilonios. La progresión numérica decimal, al parecer, representa la distancia que separa a los planetas y los elementos entre sí. Este misticismo numérico combinado con la teología astral formaba la base de la pitagórica música de las esferas. Pitágoras definía la música como las relaciones y la interacción de los números y sus razones, de modo que los números que había en el cielo formaban la música cósmica. Los pitagóricos tardíos también asignaban números a los dioses; así Zeus era el Uno, Hera el nueve, y Afrodita el cinco. La música cósmica de Pitágoras será examinada en su totalidad en capítulo aparte; aquí baste señalar que los babilonios influyeron en la idea de la música de las esferas. Sin embargo, sigue siendo un logro único de Pitágoras.

Así pues, es fácil observar la influencia que tuvieron los persas y los babilonios en la filosofía de Pitágoras. Pitágoras, después de ver las maravillas de Babilonia y Egipto, volvió a Samos. Al pare-

34. Jámb., *VP*, p. 87.

cer, regresó a Samos poco después del 520 a.C., cuando tenía cincuenta años; por consiguiente, había estado en tierras extranjeras casi veinte años. Debió de acumular gran cantidad de conocimientos y de ideas filosóficas y religiosas durante su período en el extranjero, y tan pronto como volvió a Samos empezó a enseñar. El próximo capítulo versará sobre el contenido de sus enseñanzas.

4. Regreso y exilio

Las biografías escritas por los antiguos no nos cuentan cómo Pitágoras obtuvo la libertad de su cautiverio en Babilonia. Jámblico relata que era un rehén, no necesariamente un esclavo. Sin embargo, llamar prisionero de guerra a un esclavo es un eufemismo en este pasaje de Jámblico, porque en la antigüedad la mayoría de los esclavos eran prisioneros de guerra. La esclavitud era una situación inestable porque en el mundo helénico los esclavos podían comprar su libertad con su salario. Por lo tanto, Pitágoras podría haber comprado su libertad o usado su carisma. Los biógrafos tienden a suponer esto último. Platón y Diógenes el Cínico fueron esclavos durante un tiempo, pero un amigo de Platón se lo compró a su dueño y devolvió al filósofo a Atenas. Como Pitágoras no fue rescatado por un amigo, hemos de suponer que se ganó la confianza de los que le tuvieron cautivo, los persas, a quienes no les importaba mutilar a los esclavos para evitar que huyeran.

Después que Pitágoras se hubo embebido de las enseñanzas de Záratas en Babilonia, decidió volver a Grecia y divulgar allí sus ideas. A estas alturas de su vida, ya había formulado la mayor parte de las doctrinas que le hicieron famoso; pero antes de volver a una exposición detallada de las ideas filosóficas de Pitágoras, debemos examinar los acontecimientos que tuvieron lugar a su regreso a Grecia. Existen muchos problemas relacionados con este proceder ya que, aun estando de acuerdo en los detalles, los biógrafos antiguos no se ponen de acuerdo sobre la fecha de su llegada a Samos. En primer lugar, debemos tratar de armonizar los testimonios contradictorios y darles una solución justa. Después debemos dar cumplida cuenta del estilo y el método de sus primeras enseñanzas, y con este relato describiremos el nacimiento de la leyenda de Pitágoras. Por último estudiaremos su iniciación en los misterios helénicos y los cultos de los dioses, con el fin de aclarar varios aspectos de la actitud de Pitágoras ante los dioses helénicos.

El primer problema es descubrir la fecha en la que Pitágoras regresó a Samos. Si la narración de los hechos anteriores es en su

mayor parte correcta, entonces la fecha será alrededor del 520 a.C. Sin embargo, los dos biógrafos neoplatónicos no están de acuerdo en esto, sino que se sitúan en extremos opuestos. Porfirio,[1] siguiendo a Aristoxeno, señala que Pitágoras contaba cuarenta años cuando volvió a Samos. Esto quiere decir que Porfirio pensaba en el 529 a.C. como la fecha de su vuelta del extranjero; Jámblico, como hemos visto, creía que la fecha era el 513 a.C., pero vamos a examinar en primer lugar el relato de Porfirio. En su biografía, Porfirio dice en dos ocasiones[2] que Pitágoras dejó Samos con destino a Italia porque la tiranía de Polícrates se había hecho insoportable. Como Polícrates fue crucificado por el sátrapa persa Oroetes en el 521 a.C., Pitágoras, de acuerdo con Porfirio, habría vuelto a Samos antes de esta fecha. Sin embargo, Porfirio añade que Pitágoras tenía cuarenta años cuando volvió, por lo tanto el año exacto fue el 529 a.C.

Porfirio representa una tradición muy fiable porque sigue a Aristoxeno, quien estaba en relación con los supervivientes de la escuela pitagórica en Italia. Sin embargo, existen muchas objeciones a la fecha dada por Aristoxeno. Dice que Pitágoras estuvo entre egipcios y babilonios por lo menos diez años. Esto es poco probable ya que los viajes en la antigüedad eran muy difíciles y tomaban mucho tiempo. Además, Pitágoras no podría haber aprendido mucho en diez años solamente, y Aristoxeno entra en contradicción con el testimonio de otros escritores sobre Pitágoras, quienes aseguran que Cambises deportó a Pitágoras a Babilonia en el 525 a.C.[3] Asimismo el relato de Porfirio acerca de los viajes de Pitágoras y su regreso a Samos es muy confuso y desordenado; al menos Jámblico ofrece una narración más uniforme. El otro biógrafo clásico, Diógenes Laercio, coincide con Porfirio al decir que cuando Pitágoras volvió a Samos procedente de Egipto encontró su país gobernado por Polícrates, de modo que, disgustado, se fue a Crotona en Italia.[4]

Porfirio y Jámblico están esencialmente de acuerdo en lo que hizo Pitágoras a su regreso a Samos. Porfirio es inevitablemente más conciso que Jámblico, pues dice que Pitágoras fundó una escuela de enseñanzas filosóficas en Samos situada en el famoso «semicírcu-

1. Porf., *VP*, 21, 9.
2. *Ibid.*, 21, 9 y 25, 16.
3. *Cf. Theol. Arith.*, Ast, ed., p. 40.
4. D. L., viii, 3.

lo» de Pitágoras, el *hemikyklion*, probablemente un anfiteatro natural de rocas que dominaba la ciudad de Samos. Posteriormente se convirtió en lugar de asamblea de los gobernantes de la isla. Aquí Pitágoras enseñaba al aire libre. Porfirio también describe la cueva en la que vivió Pitágoras con algunos de sus discípulos. El semicírculo y la cueva parecen un invento de Apolonio de Tiana. Apolonio, el Pitágoras de la época romana, investigó mucho sobre el sistema político provincial del Imperio romano del siglo I d.C. y se interesó mucho por Samos, lugar de nacimiento de Pitágoras. Los lugareños puede que le dijeran que el semicírculo, o asamblea política de los samios, fue primitivamente el lugar de la escuela de Pitágoras. Leyenda o no, el semicírculo, como su nombre indica, coincide totalmente con el misticismo matemático de Pitágoras. La idea de Pitágoras en una cueva es más interesante y será examinada más adelante, cuando expongamos el relato de Jámblico. Una vez que Porfirio ha descrito los viajes de Pitágoras a Egipto y Babilonia y establecido que volvió cuando tenía cuarenta años, introduce la curiosa historia de Astreo, el niño-estrella que Mnesarco, padre de Pitágoras, encontró bajo un pino en uno de sus viajes de negocios. Porfirio[5] cuenta que Pitágoras aprendió mucho sobre fisiognomía observando los extraños movimientos de la cara y el cuerpo de Astreo. Es evidente que los antiguos creían que Pitágoras podía juzgar el carácter de una persona con sólo observar sus rasgos físicos, puesto que Pitágoras era muy perspicaz a la hora de elegir a los miembros de la sociedad que, según se decía, había fundado en Italia. Porfirio atribuye un conocimiento similar del carácter a Plotino, de quien pensaba que era divino.[6] Al igual que Plotino, Pitágoras fue algo más que humano, y conocía los secretos de la fisiognomía a través de sus estudios sobre el movimiento y reposo del extraño cuerpo de Astreo. El fondo de la historia de Astreo es que el niño vino de las estrellas, y fue abandonado por seres superiores que habitaban los cuerpos celestes. Los griegos, desde luego, poseían una gran tradición en lo referente a visitas a la luna y otros planetas. Diógenes, de quien tomó Porfirio el cuento de Astreo, describe esta visita en su obra *Las cosas increíbles que se ven más allá de Tule*. El cínico Luciano parodió estas narraciones en su obra *Historia verdadera*. Indu-

5. Porf., *VP*, 23, 13.
6. Porf., *Vita Plotini*, 11, 1 ss.

dablemente en el período helenístico de la literatura griega abundan las descripciones de habitantes de otros mundos. Los pitagóricos creían en general que todos los planetas del sistema solar estaban habitados, y que los habitantes de la tierra eran los más atrasados y perniciosos de todos. Cuanto más se alejaban de la tierra, más perfectos eran los seres de los otros planetas y estrellas. Pitágoras y Plotino llegaron a decir que los seres que habitaban en la lejana Vía Láctea eran casi inteligencias incorpóreas dotadas de un ligero cuerpo físico. Como hemos visto, Jámblico creía que Pitágoras podía haber sido uno de los seres superiores que habitaban la luna o el sol. Del mismo modo, Anaxágoras, famoso filósofo del siglo v, creía que en el espacio abundaban otras tierras y sistemas solares.

> También fueron creados hombres y otras criaturas animadas; y los seres humanos poseían prósperas ciudades y campos cultivados, como lo hacemos nosotros; tienen sol y luna y otras estrellas, como nosotros, y su tierra produce cosechas variadas en abundancia. De éstas, almacenan en sus casas las más beneficiosas y las usan. Basé estos hechos en la segregación [o separándolo de sistemas solares de las infinitas semillas de materia] para probar que no sólo tienen lugar en nuestras proximidades sino también en otros lugares.[7]

Los seres más inteligentes habitan las regiones más allá de la tierra y, si alguien puede purificar su sistema psíquico (que consiste en una substancia inteligible semejante a la luz, pero que en la tierra está mezclada con otros elementos), puede viajar a las estrellas y más lejos aún, para reunirse con estas inteligencias. Esta es la razón fundamental de la purificación en la filosofía de Pitágoras: el retorno al éter donde se alcanza la divinidad. Los cuerpos etéreos brillan dentro del de carne; por medio de ciertos sonidos musicales, fragancias, drogas y encantamientos, viaja sobre rayos de luz hacia las estrellas. Así pues, para Pitágoras todo el universo estaba habitado por seres, unos más o menos materiales con cuerpos de fuego y aire, otros inmateriales, superiores a los hombres y que a veces los guiaban. Astreo era uno de estos seres. De estos seres, los de apariencia más física, los de cuerpos más terrenales y oscuros que los habitantes de las estrellas, tenían pasiones malignas que podían llevarles a dañar a los seres humanos; éstos eran los seguidores del

7. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 2, p. 34.

infernal dios de la oscuridad. Estos *daimones* tenían que ser propiciados y Pitágoras acentuó el apaciguamiento de los poderes ctónicos. Astreo no fue el único ser de otro mundo con el que se encontró Pitágoras. Abaris, el sacerdote apolíneo de la tierra de los hiperbóreos (tierra que algunos comentadores habían identificado con la antitierra o planeta cercano a la tierra que bloqueaba nuestra visión del fuego central alrededor del cual giraban el sol y los planetas semejantes), descendió en un misterioso vehículo denominado «flecha» por los biógrafos de Pitágoras, aunque esto puede haber significado algo más complejo que lo que denota el término griego.

El relato de Jámblico sobre el regreso de Pitágoras a Samos es más detallado que el de Porfirio. De acuerdo con Jámblico, Pitágoras tenía cincuenta y seis años cuando volvió a Samos en el 513 a.C. Jámblico dice que Pitágoras no tuvo un momento de éxito en Samos, porque a los samios no les gustaba el método simbólico de enseñanza que había adquirido en Egipto. Jámblico describe así su acogida:

> Era reconocido por algunas personas mayores y siempre era objeto de admiración. A ellos les parecía el más atractivo, inteligente y más divino. El gobierno le fue a ver para pedirle que beneficiara a todos y les hiciera partícipes de sus ideas. No puso objeción y trató de utilizar su método simbólico de enseñanza, que era similar en todo a las lecciones que había aprendido en Egipto. Los samios no eran muy entusiastas del método y le trataron de forma ruda e incorrecta.[8]

Ningún samio tenía auténtico deseo de aprender matemáticas, por lo que Pitágoras hubo de sobornar a un pobre chico para instruirle en esta materia. Con el tiempo, el joven llegó a interesarse tanto en los problemas que estaba dispuesto a pagar a Pitágoras para que le enseñara.[9] Jámblico creía que el nombre de este muchacho era también Pitágoras, el escritor que primero enseñó a los atletas a comer carne como parte de su entrenamiento. Entonces Jámblico hace una cosa extraña: pone a Pitágoras a viajar por Grecia durante algún tiempo para volver a Samos a fundar el «semicírculo»:

8. Jámb., *VP*, pp. 13-14.
9. *Ibid.*, p. 14.

> En la misma época [es decir, a su regreso a Samos en el 513 a. C.] se dice que causó un revuelo en Delos, al acercarse al llamado altar incruento de Apolo, progenitor de la raza jonia y adorar al dios. Después se embarcó para visitar los distintos oráculos. Permaneció en Creta y Esparta para estudiar sus leyes. Estudió todos estos fenómenos y volvió a casa para reanudar el trabajo que había dejado. En primer lugar creó una escuela en la ciudad, el «semicírculo» de Pitágoras, conocida incluso hoy por ese nombre, en la que los samios celebran sus reuniones políticas. Lo hacen así porque creen que los asuntos relacionados con la bondad, la justicia y la capacidad de actuar deben discutirse en ese lugar, que fue fundado por un hombre que hizo de estos asuntos su oficio. En las afueras de la ciudad hizo de una cueva el lugar privado de sus propias enseñanzas filosóficas, y pasó allí la mayor parte de la noche y del día investigando sobre los usos de las matemáticas, con la misma estructura mental que Minos, hijo de Zeus (quien también permaneció en una cueva para consultar a su divino padre).[10]

Jámblico creía, por tanto, que la permanencia de Pitágoras en Samos y sus visitas a los lugares inmediatos a Grecia debieron de tomarle largo tiempo. Visitó todos los oráculos griegos, según Jámblico, por lo que debió de permanecer alrededor de cinco años en Samos y Grecia tras su regreso de Babilonia y Egipto. Esto es poco probable ya que hemos visto que Pitágoras debió de estar en Italia antes del 510 a.C., fecha en que tuvo lugar la guerra entre Crotona y Síbaris, acontecimiento en el que realmente estuvo presente. Jámblico nos habría hecho creer que Pitágoras llegó a Italia en el 508 a.C., cuando contaba más de sesenta años y esto no es plausible.

Sin embargo, el pasaje anterior que describe los viajes de Pitágoras en Grecia debe tener algún fundamento histórico; podría haber visitado Delos, Esparta y los oráculos en su camino a Italia, según Porfirio. El episodio de su culto en el altar incruento de Apolo es histórico, puesto que uno de los principios de Pitágoras era el sacrificio sin sangre. También encontramos rastros de esta creencia en Empédocles, quien se negaba a sacrificar animales porque éstos podían albergar las almas de amigos o parientes fallecidos. A pesar de que alguna vez se ha dicho que Pitágoras sacrificó animales (cuando des-

10. *Ibid.*, pp. 15-16.

cubrió el famoso teorema sobre el triángulo rectángulo, se dice que sacrificó un buey), esto procede de las historias de Aristoxeno que, como hombre materialista y escéptico de la época helenística, quería que su visión de Pitágoras incluyera prácticas desconocidas o extrañas. Aristoxeno ridiculiza por tanto la idea de que Pitágoras no comía carne ni habas. Aristoxeno dice que comía toda clase de carne excepto la de buey y la de carnero.[11] Así pues, ni siquiera Aristoxeno podría estar de acuerdo en que Pitágoras hubiera sacrificado un buey, porque los animales sacrificados se los comían después los que tomaban parte en el culto. Dejando a un lado a Aristoxeno y el invento del sacrificio del buey, todas las demás pruebas de la antigüedad indican que Pitágoras se negaba a sacrificar animales. Los últimos pitagóricos estaban totalmente de acuerdo con él. Apolonio de Tiana sólo quemaba incienso en honor a los dioses; Porfirio escribió un tratado sobre alimentación vegetariana alabando los sacrificios incruentos y la ofrenda de incienso y plantas en lugar de animales; Plotino también fue vegetariano. Tanto Plotino como Jámblico creían en la construcción teúrgica de las *agalmata* o estatuas de los dioses que consistían en hierbas, incienso y metales para atraer a las fuerzas cósmicas. Pitágoras restableció la práctica de sacrificios incruentos la cual, según Porfirio y otros pitagóricos, había sido la única forma de sacrificio a los dioses en el lejano pasado, cuando los hombres eran buenos y amados por los dioses. El sacrificio de animales se consideraba un fenómeno reciente y degenerado a los ojos de los pitagóricos, casi tan abominable como comer carne y el canibalismo.

Los biógrafos coinciden en que viajó a Creta para estudiar las leyes de algunas ciudades cretenses e iniciarse en los ritos de los dioses. Jámblico sitúa este viaje hacia el 512 a.C. aunque parece más probable que fuera hacia el 520 a.C., justo después de su vuelta de Babilonia. Su iniciación en los misterios de las divinidades cretenses será tratada más adelante; ahora nos ocuparemos de los estudios que hizo sobre las leyes y la constitución de las ciudades cretenses. En la cita anterior Jámblico menciona Creta y Esparta al mismo tiempo ya que ambos centros helénicos eran dóricos y poseían leyes excelentes que eran la admiración del resto de Grecia. Los dorios eran los últimos inmigrados a Grecia y habían desplazado a sus ante-

11. D. L., viii, 20.

riores habitantes, los aqueos y los jonios. El mismo Pitágoras era jonio, aunque más tarde adoptó muchas costumbres dóricas. Favoreció el dialecto de los dorios y su forma austera de música. Es posible que también admirara sus leyes, como sugiere Jámblico, y tomara algunas ideas para incorporarlas a las normas de su sociedad, aunque esto no es seguro en absoluto. Platón también admiraba las leyes de los espartanos y cretenses que despertaban la veta cruel del filósofo ateniense. Jámblico podría estar atribuyendo esto anacrónicamente a Pitágoras, que no era una persona inhumana. La constitución espartana era muy estable, porque había sido instituida por el legendario Licurgo, y era uno de los factores claves de la fuerza de los espartanos. Las ciudades cretenses eran menos estables, porque estaban siempre envueltas en luchas devastadoras, por lo que es difícil creer que Pitágoras encontrara algo que admirar allí; sin embargo, las leyes de Gortis eran ejemplares. Realmente se ha dicho que él eliminó de Italia las guerras y las luchas civiles. Una institución famosa en Esparta y Creta era el *syssition*, un a modo de comedor comunal donde se proveía de comida y alojamiento. Esta idea comunitaria era la base de la organización militarista de Esparta y Creta. Pitágoras la tomó como modelo para la sociedad que fundó en Italia. La sociedad de Pitágoras, desde luego, no era un instrumento militar, sino que reforzaba simplemente la solidaridad de sus miembros y promovía lo que los helenos denominaban *homonoia* o actitud mental colectiva que propiciaba un ambiente de paz y de *philia* o amistad. Pitágoras definía a un amigo como otro yo de forma que, compartiendo todo, ocultaba las diferencias entre los miembros de la sociedad. Compartir comidas y toda clase de bienes se convirtió en el rasgo más llamativo de la organización de Pitágoras. A Pitágoras no le había gustado el lado inhumano y regimentado de la vida espartana ni su preocupación por las repetidas guerras. Pitágoras era un individualista que hizo mucho por alentar el espíritu de libertad en Italia, tradicional país de tiranos. Pero los problemas relacionados con las creencias y actividades políticas de Pitágoras los estudiaremos más adelante.

Pitágoras también fundó una escuela en Samos, el semicírculo, que pudo haber incorporado algunas de las ideas sacadas de Esparta y Creta. Sus enseñanzas llegaron a ser tan famosas que los griegos acudían en tropel a Samos para oírle. En la misma época (hacia el 520 a.C.) las ciencias matemáticas dieron un gran avance en Grecia

y esto se debe fundamentalmente a Pitágoras. Jámblico también dice que hizo su casa en una cueva en las afueras de la ciudad de Samos. Existen muchas cuevas en las colinas que rodean la parte antigua de la ciudad, y a una de éstas se retiró con unos pocos compañeros elegidos. Jámblico cuenta que pretendía imitar al legendario rey de Cnosos, en Creta, Minos, que se fue a una cueva a conversar con su padre Zeus, rey de los dioses. Los griegos consideraron que las cuevas estaban consagradas a una u otra divinidad, eran sitios de iluminación religiosa, y había muchas en Creta. Dos de las más famosas fueron las cuevas del Ida y Dicte. El episodio de la cueva es importante en muchos aspectos porque fue precursor de futuras cosas. Ayudó a crear una leyenda que influiría en el consiguiente desarrollo de la religión en el Mediterráneo y el próximo Oriente. Vivir en cuevas era muy extraño entre los antiguos griegos; en realidad no se había oído antes del acto revolucionario de Pitágoras. Aunque eran el pueblo más individualista de la antigüedad, los griegos estaban bastante preocupados por las actividades de la comunidad y el bienestar de la ciudad-estado. Retirarse a una cueva, incluso con algunos compañeros, era una muestra de misantropía y falta de espíritu comunitario. Eurípides, el dramaturgo, fue un tipo antisocial que se retiró a una cueva, actuando posiblemente bajo la influencia de Pitágoras. Hemos visto que Jámblico describió la existencia ermitaña de Pitágoras en el sagrado monte Carmelo donde existía un oráculo solitario de Zeus-Baal. Para la mentalidad griega, retirarse de la comunidad era una forma de exilio, uno de los peores destinos que podía tener un ser humano. La condición de exiliado es un tema que se repite a menudo en la literatura helénica. Sin embargo, la vida de Pitágoras fue una serie de autoexilios, como si estuviera separado del resto de los hombres. Al vivir en una cueva, Pitágoras creó un mito que sería imitado por sectas tan curiosas como las de los esenios y los ascéticos *therapeutai*. De este movimiento procedía Juan Bautista y los cristianos que más tarde llenaron los lugares desiertos en la Tebaida egipcia, y que naturalmente vivían en cuevas. El ejemplo de Pitágoras inspiró estos comportamientos en Palestina y Egipto, como ha sido demostrado por Lévy.[12] Pitágoras sin embargo estaba desarrollando un método científico de misticismo, basado en el paradigma de las matemáticas, una forma emocional de

12. I. Lévy, *Recherches esseniennes et pythagoriciennes.*

religiosidad que se convirtió en antihumana y degeneró en excesos de ascetismo y demencia religiosa. Los esenios y sus seguidores imitaron el misticismo numérico de Pitágoras y, en palabras de un experto en la leyenda de Pitágoras, «El Pitágoras de la leyenda conquistó el Oriente y por el Oriente el mundo».[13]

Antes de examinar el método simbólico de enseñanza empleado por Pitágoras a su regreso a Samos, hay que investigar las razones que da Jámblico de su marcha a Italia. Jámblico rechazaba el testimonio de Aristoxeno según el cual Pitágoras abandonó Samos cuando contaba cuarenta años para escapar a la tiranía de Polícrates, pero tenía que aportar una razón acorde con su propia interpretación de los acontecimientos. Jámblico dice que Pitágoras abandonó Samos con destino a Italia porque, debido a su fama en Grecia, se veía obligado por sus compatriotas samios, que querían capitalizar su reputación, a desempeñar cargos políticos y sociales.

> Desde luego, sus últimos hechos le habían convertido en un objeto de admiración aún mayor. La filosofía había progresado y toda Grecia decidió admirarle, por lo que las mentes griegas más privilegiadas, desde el punto de vista filosófico, llegaron a Samos para verle. Querían compartir sus enseñanzas, pero Pitágoras estaba atrapado en toda clase de misiones diplomáticas de sus compatriotas que le obligaban a participar en actos públicos. Al fin se dio cuenta de que le sería difícil permanecer en Samos obedeciendo las leyes de su país, y filosofar al mismo tiempo. Sabía que todos los filósofos anteriores a él habían terminado sus días en tierras extranjeras, así que decidió eludir toda responsabilidad política, alegando como excusa, según algunas fuentes, el desprecio que sentían los samios hacia su método de enseñanza. Partió para Italia porque consideraba que este país abundaba en personas deseosas de aprender su filosofía.[14]

Esta explicación de su partida a Italia por parte de Jámblico es muy plausible porque se basa en diversas fuentes que, sin embargo, Jámblico no cita. Posiblemente fueran Heráclides Póntico, Nicómaco y Apolonio. Por tanto, Jámblico no inventó esta última partida de Pitágoras a Italia. Pitágoras salió para Italia alrededor del año 518

13. I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, p. 139.
14. Jámb., *VP*, pp. 16-17.

a.C.; así pues, durante dos años estuvo en Samos y viajando por el resto de Grecia. Debía de tener alrededor de cincuenta años cuando tuvo lugar su partida hacia Italia. Esto es más probable que la fecha dada por Jámblico del 509 a.C. Es natural que Pitágoras quisiera eludir las tareas absorbentes impuestas por Samos a sus ciudadanos. Las ciudades-estado helénicas obligaban a sus ciudadanos a cumplir sus deberes públicos, sin pagarlos, desde luego. Esto dio lugar con frecuencia a corrupción en la vida pública; incluso el gran Pericles de Atenas fue acusado de desfalco. El que Pitágoras evitara la política es un síntoma de la naturaleza mística de su mensaje, y aunque ha habido muchos intentos de interpretación política de sus actividades en Italia, es seguro que Pitágoras no estuvo mezclado en política. La sociedad que fundó en Italia ciertamente influyó en los acontecimientos políticos, pero era esencialmente mística y apolítica.

Como los filósofos que le precedieron, Pitágoras era antisocial y no tenía realmente patria. Era el arquetipo cosmopolita que se encontraba en casa en todo el mundo. Es una pena que no naciera unos cientos de años después, cuando Alejandro abrió Oriente a los viajeros griegos; entonces habría podido viajar a la India y más allá y su impacto histórico hubiera sido aún mayor. Sus antepasados fenicios y helenos le habían capacitado para armonizar Europa y Asia Occidental en su personalidad, y él unió en su filosofía el saber de Egipto y el de Babilonia. Naturalmente estaba por encima del carácter provincial de la política griega; por ello no hubiera querido verse envuelto en la política local de Samos. Al parecer también se dio cuenta de que Samos no tenía nada que decir como estado independiente, puesto que, al poco de marchar Pitágoras hacia Italia, los persas instalaron un títere que eligieron a su gusto, el hermano del crucificado Polícrates, llamado Siloson, quien había dado la idea a Darío, en Egipto, antes de convertirse en rey de los persas. Jámblico también nos dice que Pitágoras estaba asombrado de sus conciudadanos porque habían rechazado su método simbólico de enseñanza; deja bien claro que Pitágoras decidió extender su fama al resto de Grecia, después de haber sido despreciado por los samios. Tan pronto como se hizo famoso, los samios quisieron utilizarlo para fines políticos. Esto era típico de la aristocracia mercantil de Samos. Por lo tanto, la interpretación de Jámblico de los acontecimientos posteriores a la llegada de Pitágoras a Samos, tras su viaje a Babilonia

y Egipto, parecen los más plausibles a pesar de estar basados en fuentes distintas a Aristoxeno. ¿Cuál era el método simbólico que empleaba Pitágoras y del que disentían los samios?

El método simbólico que Jámblico asegura[15] que Pitágoras aprendió en Egipto, consistía en un sistema de presentar las verdades abstractas de forma enigmática. Estas alusiones enigmáticas de Pitágoras y de sus seguidores posteriores eran conocidas en la antigüedad como *akousmata*, instrucciones orales en forma críptica. Principalmente eran de naturaleza moral y usadas para instruir a los miembros menos inteligentes de la sociedad pitagórica en Italia, por lo que estos miembros fueron conocidos con el nombre de *akousmatikoi* o personas que aprendían por *akousmata*. Estas y otras diferencias dentro de la sociedad pitagórica serán tratadas en un capítulo posterior. Jámblico describe las *akousmata* de la siguiente forma:

> En otro sentido había dos tipos de filosofías pitagóricas debido a que había dos clases de personas que la practicaban: los acusmáticos y los matemáticos. De éstos, los matemáticos eran admitidos como pitagóricos por los acusmáticos, pero los matemáticos negaban que los acusmáticos fueran pitagóricos. Los matemáticos decían que el método de los acusmáticos no era de Pitágoras sino creado por Hipasos. Algunas fuentes señalan que Hipasos era de Crotona, otras de Metaponte. La filosofía de los acusmáticos consistía en *akousmata* no demostradas y no explicadas que eran guías prácticas de conducta. Existen también otras *akousmata* que son dichos de Pitágoras. Los acusmáticos trataron de conservar estos dichos como pronunciamientos divinos; nunca mencionaron tener nada original que decir ni lo creían necesario; por el contrario, consideraban como los más inteligentes del grupo a aquellos que se habían aprendido la mayoría de las *akousmata*. Todas estas llamadas *akousmata* están divididas en tres clases de la manera siguiente: la primera clase son definiciones; la segunda, las definiciones superlativas; la tercera, las guías de conducta moral. Ejemplos de la primera clase son: ¿Cuáles son las islas de las bienaventuranzas? El sol y la luna. ¿Qué es el oráculo de Delfos? La *tetraktys* o, con más precisión, la armonía en la que están presentes las sirenas. Algunas definiciones superlativas son: ¿Qué es lo más justo? El sacrificio. ¿Qué es lo más sabio? El número; una segunda respuesta a esta adivinanza sería: aquello que da nombre a los objetos. ¿Cuál es

15. *Ibid.*, p. 59.

nuestra creación más sabia? La medicina. ¿Qué es lo más poderoso? El juicio. ¿Qué es lo mejor? La felicidad. ¿Cuál es la llamada afirmación más verdadera? Los hombres son malos. Por esto los pitagóricos dicen que el poeta Hipodamas elogió al poeta anónimo de Salamina que escribió:

«Dioses, ¿de dónde venís? ¿Por qué fuisteis creados así?
Hombres, ¿de dónde venís? ¿Por qué sois tan malvados?»

Éstas son las *akousmata* de la segunda clase, y cada una es una definición superlativa. Este método es el mismo que el de las máximas de los siete sabios. Estos sabios no sólo buscaban definiciones, sino también definiciones superlativas; no lo que es difícil, sino lo más difícil, que definían como conocimiento; no lo que es fácil, sino lo más fácil, que definían como seguir las propias inclinaciones. Por lo tanto, esta forma de *akousmata* parecía imitar el saber de los siete sabios que nacieron antes de la época de Pitágoras. Ejemplo de esta tercera clase son: Hay que tener hijos para dejar tras nosotros quien dé culto a los dioses; hay que ponerse siempre primero el zapato derecho; no se debe caminar por lo trillado; no se debe meter la mano en un recipiente sagrado de agua lustral; no se debería uno bañar en un baño público porque no se sabe si los bañistas están limpios. Otras *akousmata* incluyen: no ayudes a levantar una carga porque no debes impedir que la gente trabaje; más bien aumenta la carga. No te cases con una mujer con dinero. No hables sin conocimiento. Ofrece libaciones a los dioses vertiendo el líquido de la copa por la parte del mango, para que dé buena suerte. No lleves un anillo con la imagen de un dios porque puede mancharse. No debes colocar la imagen de una divinidad en tu casa. No debes pegar a tu mujer porque es una suplicante.[16]

Este mensaje de Jámblico es bastante claro porque incluye mucho del saber oculto de Pitágoras. Algunas de las *akousmata* fueron explicadas en la antigüedad de forma notable por Aristóteles, pero la mayor parte de ellas siguen siendo máximas secretas. Es comprensible que los samios se irritaran con este método simbólico de enseñanza, porque más bien parecen series de adivinanzas para niños. Dado que los griegos de entonces no estaban educados en las ciencias ocultas de Egipto y Babilonia, probablemente Pitágoras les consideraba como niños y trató de despertar su curiosidad con estas adivinanzas. Los últimos pitagóricos escribieron siempre de esta for-

16. *Ibid.*, pp. 46-49.

ma enigmática para mantener sus doctrinas en secreto. Al mismo Platón le gustaba incluir rompecabezas en sus escritos imitando a autores pitagóricos como Filolao. Su diálogo pitagórico *Timeo* está lleno de misteriosas declaraciones. De esta forma, los pitagóricos podían publicar sus trabajos, pero sólo los sabios podían entenderlos. Así, sus conocimientos no caerían en manos equivocadas. También es interesante tener en cuenta que estas *akousmata* se parecen a los oráculos herméticos pronunciados por las pitonisas de Delfos y por otras adivinas y sibilas de la antigüedad. Aristoxeno estaba tan impresionado por la similitud, que dijo que Pitágoras había aprendido toda su sabiduría de una pitonisa de Delfos llamada Temistoclea.[17] El parecido entre las palabras del oráculo de Delfos y las *akousmata* morales y éticas es muy marcado y están en consonancia con la crítica de Aristoxeno, quien insiste en la deuda ética de Pitágoras para con la pitonisa y el oráculo de Delfos. Una respuesta típica del enigmático oráculo de Delfos es la siguiente:

> Zeus concede un fuerte de madera a Tritón
> para que permanezca ileso y sea el último recurso
> para salvar a su pueblo y preservar su semilla.[18]

Este oráculo habló a los atenienses cuando los persas iban a invadir su país. La referencia a un «fuerte de madera» dejó perplejos a los atenienses hasta que comprendieron que se refería a barcos. El oráculo era notablemente ambiguo, por lo que muchas personas interpretaban mal sus declaraciones y fracasaban.

Los samios[19] estaban ofendidos con Pitágoras porque les proponía adivinanzas, y también por sus aires de superioridad y arrogancia que le hacían dirigirse a ellos con el lenguaje misterioso de los dioses y sus oráculos. En aquella época, Pitágoras creía sin duda que estaba en posesión de las verdades superiores, y sus dichos podían molestar a los samios por su novedad y sus implicaciones. Las *akousmata* ofensivas referidas serían las de la primera clase, las definiciones. Las definiciones superlativas, como señala Jámblico, eran muy conocidas en Grecia a través de las actividades de los siete

17. D. L., viii, 8.
18. Heródoto, VII, 141.
19. Jámb., *VP*, p. 14.

sabios. Sin embargo, si Pitágoras hubiera declarado que el número era la cosa más sabia, se habría encontrado con las burlas de los samios. Podrían haber estado ligeramente intrigados con los acertijos morales, pero las definiciones más místicas y metafísicas les habrían molestado. Por tanto la identificación de las islas de los bienaventurados (el cielo o paraíso tradicional del mito helénico) con el sol y la luna, les habría aterrorizado porque creían firmemente que o bien los muertos permanecían muertos o al menos quedaban en la tierra o bajo ella. Ser transportados a las estrellas era deseable para los dioses, pero difícilmente para los seres humanos. La localización de las moradas de los muertos en otras estrellas y planetas fue parte de la revolución mística que inició Pitágoras en Grecia. Incluso doscientos años después, este misticismo revolucionario no era aún aceptado por la mayoría de los griegos Las creencias místicas en la inmortalidad eran sólo para unos pocos. Las consecuencias de la declaración de que el número era la cosa más sabia también era veneno para Pitágoras, porque para el pensamiento griego lo más sabio eran sin duda los dioses. En su momento, los helenos cayeron en la cuenta de que Pitágoras simplemente quería decir: los dioses son números. Los samios intuyeron tímidamente esta orientación en las sentencias de Pitágoras y no quisieron nada con él. De esta forma, Pitágoras volvió a la aplicación práctica de las matemáticas y enseñó a los griegos aritmética y geometría, conservando sus especulaciones místicas sobre los números para los iniciados de su sociedad secreta en Italia.

Durante los años que transcurren entre 520 y 518 a.C., Pitágoras viajó por Grecia observando las costumbres de la gente e iniciándose en los ritos de los dioses. Porfirio proporciona detalles interesantes sobre estas iniciaciones y la técnica de Pitágoras para su preparación. Porfirio[20] dijo que Pitágoras visitó la cueva del Ida en Creta, consagrada a los dáctilos de Ida, divinidades místicas, y fue iniciado por el hierofante Morgo. Porfirio[21] describe una preparación típica de Pitágoras para la iniciación en los misterios divinos:

> Normalmente cuando iba a descender a las moradas misteriosas de los dioses para pasar algún tiempo allí, solía tomar comida que

20. Porf., *VP*, 25, 17.
21. *Ibid.*, 35, 34.

le calmara el hambre y la sed. Calmaba el hambre con una mezcla de semillas de opio, sésamo y la corteza de la escila que lavaba concienzudamente hasta quitarle la capa de pulpa jugosa que la rodea; también incluía tronchos de asfodelos y hojas de malva, cebada, trigo y garbanzos. Los ingredientes eran pesados y cortados igualmente y sumergidos en miel de Himeto.

Entre los griegos de entonces, era normal comer esta mezcla para empezar la iniciación; de hecho era el sagrado *kykeon* de los misterios de Eleusis. El opio estaba consagrado a la diosa Deméter cuyas estatuas aparecían siempre coronadas con él. La amapola no sólo se utilizaba para quitar el hambre y producir una sensación de bienestar en la oscuridad y misterio de las cuevas y santuarios de los dioses, sino que también proporcionaba un estado de insomnio agudo que duraba más de ocho horas, además de alucinaciones visuales que preparaban a los iniciados para la llegada de los dioses. En sus últimos momentos, las amapolas producían un estado místico entre el sueño y la vigilia, en el que fantasmas extraños se manifestaban a la vista y el oído. Los iniciados caían entonces en un sueño tras el trance de las horas anteriores. El dios se mostraba a los iniciados durante el sueño. Este era el procedimiento normal en los templos del dios de las curaciones, Asclepio, cuyos devotos recibían curas durante el sueño. Las propiedades de la escila en la antigüedad son desconocidas, pero podría haber sido otro narcótico para proporcionar resistencia ante los temores en la oscuridad. Sin embargo, el ingrediente más importante en la mezcla mencionada por Porfirio era el opio. Pitágoras conocía las propiedades exactas de los ingredientes de la mezcla, arte que más tarde aplicó en la administración de drogas medicinales y que había aprendido de los Magos persas. Sabemos que esto es verdad porque Porfirio [22] también menciona una sustancia llamada «ceraunia», que se encuentra en el Golfo Pérsico y que fue famosa gracias a los seguidores de Zoroastro; Pitágoras la usaba para purificarse.

Podría haber sido en uno de estos alucinantes viajes cuando Pitágoras recordó sus anteriores encarnaciones. En la media luz del trance, Hermes pudo aparecérsele para recordarle que había sido Etálides con el don de recordar todas sus vidas anteriores. Con imá-

22. *Ibid.*, 25, 17.

genes de sus existencias anteriores amontonadas en el pensamiento, Pitágoras sale de la gruta de algún dios, celebrando su reciente descubrimiento de la creencia en la inmortalidad. Pitágoras también se inició en el culto de las divinidades samotracias, las *kabeiroi*, así como en los misterios de otros dioses. Desgraciadamente no era ateniense y por ello no pudo iniciarse en los famosos ritos de Deméter y Coré en Eleusis. Porfirio proporciona otros detalles interesantes sobre los ritos de los dioses cretenses: Pitágoras tumbado cerca del mar durante días y noches, coronado con la lana de una oveja negra.[23] También fue a la cueva del Ida y pasó allí los acostumbrados tres veces nueve días, llevando de nuevo lana negra. Hizo ofrendas a Zeus muerto y compuso un epigrama para la tumba del padre de los dioses. También escribió una elegía a la muerte de Apolo, hijo de Sileno, a quien Pitón mató en Delfos.[24] Pitágoras creía, al parecer, que los dioses helenos eran mortales deificados y no realmente divinidades inmortales. Con esta interpretación racionalista del mito se anticipó al famoso Euhemero que explicó los mitos referentes a los dioses griegos diciendo que procedían de los hechos extraordinarios de los mortales, generalmente reyes. Por eso Pitágoras no aceptó a los tradicionales dioses antropomórficos en absoluto, sino que introdujo nuevas divinidades de su cosecha: estrellas y números, los verdaderos inmortales. Se sometió a las iniciaciones para extender su fama entre los griegos, según observó Isócrates. Esto no quiere decir que no recibiera importantes muestras de divinidad en estos santuarios, sino que sabía que los dioses no daban recompensas extraordinarias a los iniciados.

Para entonces Pitágoras era enteramente consciente de su misión y comenzó a visitar a los gobernantes de Grecia para darse a conocer. Debió de ser en su camino a Italia, en el 518 a.C., cuando visitó al famoso León de Flío, importante gobernante heleno de la época. El diálogo entre León y Pitágoras fue descrito por Cicerón:

> Inspirado por ellos [es decir, los siete sabios], todos los hombres que sucesivamente dedicaron su estudio a la contemplación del universo fueron considerados como sabios y llamados de esa forma. Este nombre les duró hasta el tiempo de Pitágoras. Se dice, con la autoridad de Heráclides Póntico, discípulo de Platón, hom-

23. *Ibid.*, 25, 17.
24. *Ibid.*, 25, 16.

> bre particularmente erudito, que Pitágoras vino a Flío y tuvo una larga y sabia conversación con León, gobernante de Flío. León admiró el genio y la elocuencia del hombre y le preguntó en qué arte era más hábil. Pitágoras respondió que no conocía ningún arte, sino que era filósofo. León quedó sorprendido con este nuevo nombre y preguntó quiénes eran los filósofos y qué diferencia había entre ellos y el resto de la humanidad. Pitágoras respondió que creía que la vida del hombre era como una feria, considerada la mayor ostentación de competiciones atléticas y frecuentada por todo el mundo griego [es decir, los juegos Olímpicos]. Algunos van para conseguir gloria y la nobleza de la victoria con el ejercicio atlético de sus cuerpos; otros van a comprar y vender con la esperanza de conseguir provecho y beneficio; pero hay cierta clase de personas, las más nobles, que *no* buscan aplauso *ni* beneficio, sino que van solamente para observar y ver intensamente qué ocurre y cómo. Igualmente estamos presentes aquí, como si se tratara de una gran feria, venimos de una ciudad, cambiamos por tanto de una vida y forma a otra, algunos vienen para estar al servicio de la gloria, otros del dinero, pero existen unos pocos elegidos que estudian el universo, y que consideran que ninguna otra cosa tiene importancia. Estas personas se llaman a sí mismas amantes de la sabiduría, en otras palabras, filósofos. Como en los juegos Olímpicos el espectador más noble no busca nada para sí mismo, así ocurre en la vida, donde la contemplación y conocimiento del universo superan con mucho cualquier otra búsqueda.[25]

Desde luego, muchas críticas niegan la autenticidad de este relato de Heráclides Póntico, alegando que no es una fuente digna de crédito. El pasaje anterior relata, al menos, un hecho verdadero: Pitágoras fue el inventor del término «filósofo». También la parábola de la vida comparada con los juegos Olímpicos es consecuente con el método simbólico de enseñanza practicado por Pitágoras. La alusión a la reencarnación está también de acuerdo con la parábola y es un acontecimiento histórico en la vida de Pitágoras. El hombre pasando de una vida y forma a otra con el telón de fondo del mundo como una feria, está enteramente en armonía con el resto de la leyenda de Pitágoras. Esta parábola o símil es el prototipo del famoso parecido dramático de la vida humana con una obra de teatro. Está

25. Cicerón, *Tusc.*, V, 3, 8.

también de acuerdo con la filosofía mística de Pitágoras que valora la teoría y la contemplación por encima de la acción y el éxito mundano. La contemplación del cosmos o *theoria* se convirtió en un fin en sí misma, la búsqueda de los pocos cultos, en época de Aristóteles y Heráclides, aunque la idea en sí es una invención original de Pitágoras.

Después de ver a León, Pitágoras puede que fuera a Olimpia a ver los juegos. Mientras estaba sentado en el anfiteatro se dice que mostró su muslo de oro a algunos de los espectadores. Ni que decir tiene que produjo una sensación añadida a su ya creciente fama. Algunos proclamaron el muslo de oro como señal de su divinidad. Pitágoras era muy aficionado a enseñar esta deformidad a quienes conocía para impresionarles. Nadie sabe bien lo que significaba el muslo de oro. Se puede desechar la idea de que Pitágoras tuvo una ictericia por entonces, aunque debió de padecer alguna enfermedad recurrente. Probablemente era un antojo que Pitágoras usaba para demostrar el favor de los dioses para con él. El oro estaba especialmente asociado con Apolo, el dios que Pitágoras había adoptado como suyo. Cuando mostró su muslo de oro a la gente de Crotona, en Italia, inmediatamente declararon que era el dios Apolo encarnado. Desde Olimpia, en el Peloponeso, Pitágoras pudo llegar fácilmente a la costa y tomar un barco para Italia. Eligió ir a Crotona, en el sur de Italia; de ninguna manera era la ciudad más próspera en la Magna Grecia, pero debía de tener un atractivo especial para Pitágoras. Delfos, y por consiguiente el dios Apolo, habían desempeñado un papel importante en la fundación de Crotona. Desde luego, el oráculo de Delfos había sido un factor decisivo en el establecimiento de la mayor parte de las colonias griegas en Italia, pero Crotona era privilegiada en este aspecto. Miscelo, el legendario fundador de Crotona, había visitado el oráculo de Delfos; el dios le había pedido que colonizase Crotona. Miscelo fue a Italia, pero no le gustó la situación de la futura ciudad de Crotona; por ello, preguntó al dios si debería establecerla mejor en Síbaris. El dios reiteró que debía establecerla en Crotona. Miscelo le obedeció. Probablemente Pitágoras conocía el relato y pensó que Crotona tenía un significado especial para el dios Apolo. Por lo tanto, Pitágoras fue a Crotona, ciudad favorita del dios. Evidentemente los crotoniatas creían en la importancia que el dios Apolo había concedido a su ciudad, ya que

el trípode, símbolo del dios, aparece en muchas de las monedas de Crotona.[26] Antes de comenzar la descripción de la vida de Pitágoras en Crotona, vamos a hacer una breve introducción al establecimiento de los griegos en Italia.

26. T. J. Dunbabin, *The Western Greeks*, Oxford, 1948, p. 27.

5. La Magna Grecia

Según cuenta Jámblico,[1] Italia era poco conocida en Grecia antes de la llegada de Pitágoras, pero después del impulso que él confirió al desarrollo de la filosofía en las colonias griegas allí establecidas, aquella tierra se conoció con el nombre de «Magna Grecia».

Aunque Italia era conocida por los griegos muchos siglos antes de que llegara Pitágoras —incluso los prehoméricos de la época micénica estaban familiarizados con aquella tierra—, sin embargo no se establecieron en ella colonias griegas hasta el siglo VIII a.C. Homero también tuvo conocimiento acerca de ciertos aspectos más mundanos de Italia, a saber, que era una reserva de esclavos para el mundo griego. La civilización etrusca, situada en el norte de Italia, comerciaba con el mundo helénico y era una fuente de metales, especialmente cobre. Los restantes pueblos indígenas no estaban tan desarrollados como los etruscos y, por consiguiente, eran presa fácil para los habitantes y comerciantes de esclavos. Los movimientos migratorios y los problemas políticos que tuvieron lugar en Grecia fueron la causa de que se fundaran colonias helénicas en Italia. El oráculo de Delfos desempeñó asimismo un papel importante en la colonización. Los buenos oficios del oráculo recibían como recompensa grandes cantidades de dones y ofrendas que dejaban en Delfos los habitantes adinerados de las ciudades italianas. La primera colonia griega en Italia se estableció en Cumas, en la bahía de Nápoles. Esta ciudad fue fundada hacia el 750 a.C. Aproximadamente veinte años después se establecieron en Sicilia ciudades como Naxos. Los colonos griegos, por lo general, expulsaban a los indígenas, de modo que la cultura de todas las colonias griegas era totalmente helénica. Mantenían algunas relaciones con los nativos italianos, pero las colonias griegas comerciaban sobre todo con la metrópoli. Así pues, Pitágoras no se dirigía a una tierra extranjera cuando embarcó en el Peloponeso.

Crotona, destino de Pitágoras, era una colonia de los aqueos

1. Jámb., *VP*, p. 93.

procedentes del norte del Peloponeso. No era la ciudad más importante del sur de Italia, y desde el punto de vista comercial era de segunda categoría. Esta pudo haber sido otra razón para que la escogiera Pitágoras. Crotona era un pequeño puerto, pero las colinas que la rodeaban la cerraban al comercio con los pueblos del interior. Era muy inferior en riqueza y población a su vecina del norte, Síbaris, cuyo refinamiento era proverbial en la antigüedad. El crecimiento de Crotona fue mucho más lento que el de Síbaris y se hizo famosa por sus atletas y médicos. Una de las ciudades vecinas también visitada por Pitágoras fue Caulonia, colonia de Crotona. En la época en que llegó Pitágoras, Crotona se encontraba en un período de decadencia,[2] y pudo salir de ella gracias a la influencia de Pitágoras. No existen muchas pruebas que sugieran que Crotona fuera poderosa en un imperio que se extendía al norte hasta Pestum.[3] En la segunda mitad del siglo VI a.C., las ciudades aqueas del sur de Italia estaban aliadas entre sí y tenían moneda común. Las colonias aqueas incluían Crotona, Síbaris, Caulonia y Metaponte. No se sabe mucho acerca de las colonias del sur de Italia hasta mediados del siglo VI. Sí sabemos que la ciudad de Locri fue atacada por Crotona hacia el 550 a.C.; esta guerra terminó con la derrota de los crotoniatas.

Pese a su decadencia política, Crotona se las arreglaba para ser bastante refinada, vicio al que, según se dice, Pitágoras había acostumbrado a sus habitantes. También existen algunas pruebas que sugieren que en tiempos de Pitágoras la Magna Grecia era el centro de cierto renacimiento religioso.[4] Algunos de los antiguos órficos, predecesores de Pitágoras en muchos aspectos, como Cercops y Brontino, llegaron de la Magna Grecia. Asimismo unas tablillas votivas encontradas en Locri dan testimonio de la existencia de un culto a Dioniso en el siglo VI a.C. Las famosas tablillas de oro de los órfilos, descubiertas en el sur de Italia el siglo pasado, datan probablemente de los siglos IV o III a.C. En cualquier caso la vida religiosa de las colonias de Italia es posible que haya sido más conservadora y firme que en las respectivas metrópolis porque aquéllas no habían oído hablar del racionalismo de los filósofos jonios. Pitágoras pronto

2. T. J. Dunbabin, *The Western Greeks*, p. 359.
3. K. von Fritz, «Pythagoras» en *Realencyclopaedie*, p. 211.
4. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 7.

puso remedio a estas deficiencias. Si hubo cierto renacimiento religioso en Italia en tiempos de Pitágoras, debió de serle ajeno porque sus enseñanzas no eran del estilo tradicional. Es absurdo sugerir, como hace Delatte, que Pitágoras era conservador desde el punto de vista religioso y que no hizo innovaciones teológicas.[5] La actitud racionalista de Pitágoras respecto a los antiguos dioses helénicos ya ha sido mostrada, así como su devoción por los números y su culto a las estrellas. Incluso Jámblico, que subraya la piedad de Pitágoras por los dioses, le muestra como si asociase los números con el culto a determinadas divinidades:

> Pitágoras dice que los hombres hacen tres libaciones a los dioses y que Apolo profetiza desde el trípode, porque el número primero aparece con el tres [Pitágoras y sus seguidores creían que el uno y el dos no eran números en absoluto, sino los creadores del número, los principios cósmicos masculino y femenino]. A Afrodita se le hacen sacrificios el sexto día porque el número seis es el primer número en la década que participa de toda clase de número [el seis era conocido también como «matrimonio» porque es múltiplo de dos y de tres, impar y par, número macho y hembra].[6]

Pero si el renacimiento religioso de la Magna Grecia fue algo diferente, sugerido ya por la mención de los órficos —en realidad un renacimiento del orfismo— la situación pudo haber favorecido a Pitágoras. Los órficos habían anticipado muchos de los descubrimientos de Pitágoras. En un fragmento citado por Jámblico ya se atribuye a Orfeo el culto a los números:

> ...igual que Orfeo, hijo de la musa Calíope, inspirado por su madre cerca del monte Pangeo, dijo que la eterna esencia del número es la causa más providencial de todo el ciclo, la tierra y la región entre ambos. Igualmente es la raíz de la existencia continua de los dioses, de los espíritus y también de los hombres divinos.[7]

Si este *Discurso sagrado* atribuido al propio Pitágoras, o a su hijo o a otro seguidor suyo, es auténtico, entonces Pitágoras aprendió la teoría de la divinidad del número de los órficos, y fue

5. *Ibid.*, pp. 4-5.
6. Jámb., *VP*, p. 86.
7. *Ibid.*, pp. 82-83.

un hierofante llamado Aglaofamos quien le inició en las doctrinas órficas relativas a los números y a su superioridad respecto a los dioses y espíritus tradicionales. Es posible que los órficos ya hubieran preparado el camino a Pitágoras y que éste los conociera, porque no es probable que fuera a ciegas a esta aventura en Italia. Es obvio que sabía lo que estaba haciendo, de modo que debió de tener sus razones para ir a una ciudad relativamente insignificante como Crotona. No tiene ninguna importancia que no fuera a Síbaris, porque este centro de refinamiento no hubiera aceptado su mensaje. Brontino, cuya hija se convirtió más tarde en la mujer de Pitágoras, practicaba el orfismo y posteriormente fue también seguidor de Pitágoras. Es posible que los órficos hubieran tenido influencia en Crotona, y Brontino, que era un ciudadano influyente en esta ciudad, probablemente se alegró de su llegada. Los órficos no eran ortodoxos en sus creencias religiosas, porque creían en la reencarnación y en una vida bienaventurada después de la muerte en compañía de los dioses para aquellos que habían sido iniciados en sus misterios. Lévy señala la semejanza que existe entre el cielo órfico y pitagórico y el, todavía lejano, cielo cristiano descrito por Lucas, 22, 30 (Lévy, *La Légende de Pythagore*, p. 134). Las creencias de los órficos se centraban en la mística divinidad de Dioniso, especialmente la forma de este dios conocida por el nombre de Zagreo; Dioniso, como el Osiris de Egipto, era símbolo de la muerte y la resurrección. Los órficos fueron creadores de mitos poco corrientes, pero tanto ellos como Pitágoras debían mucho a los misterios egipcios.

La mayoría de los intérpretes modernos de Pitágoras comprenden su originalidad y prefieren o bien relacionarlo con sistemas más primitivos como el chamanismo o el totemismo, o bien subrayar su reforma política y moral. A Pitágoras se le considera con frecuencia como un chamán, un seguidor de figuras religiosas tribales que frecuentaba las tierras salvajes del norte, caía en trance y hacía viajes al otro mundo para consultar a los muertos. Se supone que Abaris, sacerdote de Apolo Hiperbóreo, enseñó a Pitágoras los engaños chamánicos. Porfirio cuenta que Pitágoras tenía un esclavo tracio llamado Zalmoxis.[8] Tracia era un pueblo primitivo situado al norte de Grecia, y sus habitantes tenían unas creencias muy profundas en

8. Porf., *VP*, 24, 15.

la inmortalidad. Heródoto[9] refiere que Zalmoxis era esclavo de Pitágoras, había recibido una educación helénica y, habiendo sido liberado por su amo, volvió a Tracia donde se escondió en una habitación secreta y subterránea para que creyeran que había muerto. Más tarde sorprendió a todo el mundo volviendo de la muerte. Esto convenció a los tracios de que había vida después de la muerte. Se trata de un engaño típicamente chamánico, y acerca de Pitágoras se cuenta la misma historia.

Quizás había rasgos de chamán en el carácter de Pitágoras, pero esto no agota el genio del hombre ni explica su fama, porque los griegos jamás hubieran caído en engaños tan baratos como el que Zalmoxis realizó ante los tracios. Para tener éxito entre los inteligentes y escépticos griegos se necesitaba un planteamiento más sutil. Los griegos no se dejaban llevar fácilmente y era difícil despertar entusiasmo religioso entre ellos. Los órficos y Pitágoras tuvieron éxito durante algún tiempo, pero incluso ellos acabaron perdiendo su favor. Pitágoras era algo más que una simple figura totemista y un chamán, porque los griegos no eran ni tracios ni siberianos.

Además, Pitágoras no era precisamente un reformador de la moral que despertase entusiasmo religioso por su fervor moralizante.[10] Para captar la atención de una audiencia griega, incluso de una audiencia provinciana en la Magna Grecia, era preciso tener algo nuevo que decir. No puede negarse que Pitágoras cambió el comportamiento de los crotoniatas durante algún tiempo, pero no precisamente como resultado de moralizar. Es extraño que un escritor[11] proclame con gran ligereza, acerca de las actividades religiosas de Pitágoras, que no llevó a cabo innovaciones religiosas y que fue simplemente un reformador de la moral, y que afirme en consecuencia que Pitágoras sufría alucinaciones y creía en la doctrina de las músicas celestiales. La música de los planetas y de las estrellas es la más grande innovación teológica de Pitágoras y alude a ella en el discurso ante las autoridades de Crotona que vamos a examinar pronto. Pitágoras era un consumado artista del engaño y empleaba su conocimiento racional para crear situaciones sobrenaturales. Con frecuencia usaba su muslo de oro, pero la mayoría de las veces podría

9. Heródoto, IV, 95.
10. Delatte, *op. cit.*, p. 5.
11. *Ibid.*, pp. 3-6.

haber usado sus conocimientos sobre la teoría de los números, por ejemplo. Por consiguiente puede que en alguna ocasión preguntara a una audiencia qué era un número perfecto o favorito, o que empleara el simbolismo de la mónada o de la díada para ilustrar un argumento. Ya hemos aludido a este misticismo numérico en relación con sus enseñanzas acerca de los dioses.

Jamás debe olvidarse el componente racional en el éxito de Pitágoras, hasta el punto de que el chamanismo y el totemismo queden en la oscuridad. El misticismo del número y las analogías musicales son precisamente los elementos que podrían haber cautivado a una audiencia griega, porque a los griegos les gustaba la música y las explicaciones racionales. Por supuesto que esta técnica no habría dado resultado ni en Palestina ni en Tracia porque la mentalidad de la gente era diferente. No hay que pretender que Pitágoras usara métodos primitivos que evidentemente sabía que no surtirían efecto en una audiencia griega. El sermón de la montaña habría sido exactamente tan ineficaz como las tonterías de un chamán siberiano frente a una audiencia de ciudadanos griegos.

Vamos a estudiar ahora el problema de la fecha de la llegada de Pitágoras a Crotona. Con relación a esto había dos tradiciones en la antigüedad: la de Aristoxeno y la de Timeo. Ambos historiadores del pitagorismo vivieron varias centurias después de Pitágoras, pero es todo lo que tenemos. Ya hemos señalado que Aristoxeno sitúa la llegada de Pitágoras a Crotona entre los años 532-529 a.C., cuando tenía alrededor de cuarenta años de edad. Por otra parte, Timeo fija la fecha del 512 a.C. La verdad se encuentra en algún punto entre estas dos fechas, si la interpretación que damos a los acontecimientos en esta obra es correcta. Pitágoras llegó a Crotona probablemente en el 518 a.C., cuando tenía casi cuarenta años de edad. Puede parecer una edad fuera de lo corriente para empezar una nueva vida en Italia, pero no hay que olvidar que la impresión general que se saca al estudiar la vida en Grecia es que la gente no envejecía tan rápidamente como el hombre moderno. Si se piensa en hombres de sesenta y setenta años viajando de un lado a otro en Grecia y en Italia y enseñando de ciudad en ciudad, enseguida vienen al pensamiento hombres como Parménides y Gorgias. Estos no eran ejemplos aislados, porque había miles de filósofos y sofistas de edad avanzada en el mundo antiguo. Así pues, la edad de Pitágoras en el momento de su llegada a Crotona no es una barrera para que acep-

temos la fecha del 518 a.C. Entre los biógrafos de la antigüedad, Porfirio adoptó la fecha que propone Aristoxeno, mientras que Jámblico vacila entre uno y otro. Jámblico [12] al menos en una ocasión afirma que Pitágoras llegó a Italia en la sexagésimo segunda Olimpíada. Esta es la fecha que propone Aritoxeno, o sea alrededor del 530 a.C.; sin embargo, solamente unas páginas antes Jámblico había afirmado que Pitágoras tenía cincuenta y seis años cuando volvió de Babilonia a Samos, lo cual está en total desacuerdo con la cronología que establece Aristoxeno. En otra de sus obras [13] Jámblico afirma categóricamente que Pitágoras llegó a Italia en tiempos de Polícrates (esto es, aproximadamente en el 530 a.C.). Italia estaba en su mejor momento en esta época, según la fuente de Jámblico, que sin duda es Aristoxeno, y Pitágoras se ganó a los ciudadanos eminentes de las ciudades italianas; tenía dos tipos de discípulos: uno compuesto por personas adultas a las cuales enseñaba por medio de las *akousmata* o instrucción oral, sin explicación racional, y otro formado por jóvenes a los que enseñaba mediante la demostración racional, porque eran más jóvenes y suficientemente despejados para seguir sus enseñanzas.

Jámblico no se preocupa de las discrepancias que existen en sus fechas y parece que se dedica simplemente a transcribir sus fuentes sin orden ni concierto, con el fin único de llenar páginas. No nombra ni a Aristoxeno ni a Timeo, pero se puede deducir qué fuente está usando en cada momento por la interpretación histórica implícita en el pasaje. La narración de acontecimientos en la biografía de Jámblico, con las largas visitas a Egipto y Babilonia, está sacada de la obra de Timeo, quien creía que Pitágoras llegó a Italia en el 512 a.C., después de un largo aprendizaje en tierras extranjeras. Pero Jámblico no puede oponerse a la autoridad de Aristoxeno y usa las fechas que éste propone en lo que se refiere a la llegada de Pitágoras a Crotona. Evidentemente Aristoxeno sólo admitía un tiempo muy limitado para los viajes de Pitágoras a Egipto y Babilonia, si es que admitía que realizó los viajes. Aristoxeno adopta un enfoque racionalista respecto a la interpretación de la leyenda de Pitágoras, y quizá deseaba que éste no hubiese aprendido nada de los bárbaros.

12. Jámb., *VP*, p. 20.
13. Jámb., *De Communi Mathematica Scientia*, Festa, ed., Leipzig, 1891, p. 77.

Se puede seguir el rastro a cierto chamanismo helénico cuando Aristoxeno proclama que Pitágoras aprendió todas sus enseñanzas de ética en el oráculo de Delfos. Timeo, por otra parte, junto con la mayoría de las fuentes que existen sobre la vida de Pitágoras, subraya la deuda que éste tiene con los egipcios, los babilonios y los persas. Así pues, Timeo está más de acuerdo con el espíritu de la leyenda de Pitágoras y más cerca de la realidad del siglo VI, de modo que esta última fecha respecto a la llegada de Pitágoras a Crotona, aunque con ligeras modificaciones, es sustancialmente correcta. Naturalmente, es posible que ésta no fuera su primera visita a Italia, pues, como hemos visto, cabe la posibilidad de que su padre le llevara a Italia cuando era niño.

Ahora que ya ha sido establecida la fecha del viaje de Pitágoras a Italia, vamos a examinar cuáles fueron sus actividades una vez hubo llegado. Todos los biógrafos están de acuerdo en que inmediatamente después de su llegada dio más charlas a los crotoniatas y se ganó a muchos de los que le escuchaban. Jámblico dice que Pitágoras tuvo una audiencia de unas 2.000 personas cuando por primera vez arribó a Crotona.[14] Se supone también que tenía 600 discípulos muy adictos, los llamados *koinobioi*, o sea los que tomaban parte de la vida comunitaria de la sociedad pitagórica. Porfirio,[15] siguiendo a Dicearco, fuente digna de crédito, describe cómo se presentó Pitágoras el día que llegó a Crotona:

> Cuando desembarcó en Italia y llegó a Crotona, dice Dicearco, era como un hombre extraordinario que viene a casa después de un largo viaje, con sus dotes naturales aumentadas por la fortuna. Tenía la apariencia de un hombre libre, era alto, y tenía un gran encanto y elegancia en la voz, en el comportamiento y en otras características, e impresionó de tal modo a la ciudad y a los crotoniatas que los gobernantes le invitaron a que diera algunos consejos a los jóvenes en cuestiones relacionadas con la juventud. Esto tuvo lugar cuando hubo persuadido al consejo de ancianos con muchas palabras agradables. Después habló a los escolares reunidos; luego a las mujeres que se habían reunido para escucharle. Después de estas conferencias su fama creció rápidamente, e hizo muchos discípulos en la misma ciudad, tanto hombres como mujeres. Una

14. Jámb., *VP*, p. 17.
15. Porf., *VP*, 18.

de las mujeres, de nombre Teano, es especialmente famosa; ha hecho muchos discípulos conversos entre los habitantes nativos de las regiones vecinas, incluyendo gobernantes y príncipes. Nadie sabe lo que decía exactamente a estas asambleas porque Pitágoras tenía una regla de silencio excepcionalmente estricta.

Dicearco, al parecer, sabía que Pitágoras había dado una serie de conferencias al pueblo de Crotona, pero Porfirio no quiere especificar los contenidos de estos discursos, sino que dice que no sabe exactamente lo que decía el maestro y sólo llega hasta el amplio resumen de los principios filosóficos ya citados en el segundo capítulo de esta biografía. Con toda seguridad Porfirio conocía la existencia de ciertos discursos apócrifos pronunciados supuestamente por Pitágoras ante los crotoniatas, pero no quería citarlos; añade, además, que la regla de silencio establecida por Pitágoras impedía a todo el mundo conocer lo que éste decía. Sin embargo, Porfirio exagera respecto a este voto de silencio y se tiene la impresión de que es una excusa para ocultar su pereza a la hora de reunir más documentos.

Jámblico no es tan reticente como Porfirio a la hora de ocuparse de los discursos de Pitágoras y los cita todos. Jámblico tiene algunas cosas interesantes que decir acerca de la sociedad que Pitágoras fundó en Crotona, pero de ello hablaremos más adelante. Aparte de esto, el relato de Jámblico es más bien desordenado y lleno de información mal digerida. El otro biógrafo, Diógenes, no habla mucho de la visita de Pitágoras a Italia, pero afirma que hizo leyes para los crotoniatas, que tuvo 300 seguidores,[16] y añade que más de 600 personas escuchaban sus lecciones [17] nocturnas. Desgraciadamente Jámblico es el único biógrafo clásico que tiene abundante información acerca de este período de la vida de Pitágoras. Jámblico ha conservado el contenido de cuatro de estos discursos del filósofo. Los discursos que Pitágoras pronunció en Crotona, según cita de Jámblico, no contienen nada fuera de lo normal o que no pertenezca a la historia, nada que no haya podido ser dicho por Pitágoras, pero es precisamente esta falta de colorido lo que los hace sospechosos. Existe otro discurso conservado por Jámblico, el *Discurso sagrado* que circulaba entre los habitantes nativos del Lacio, región próxima a Roma; este discurso

16. D. L., viii, 3.
17. *Ibid.*, viii, 15.

tiene auténtica calidad pero lo citaremos y estudiaremos después. Los discursos que pronunció en Crotona contienen un programa de reforma moral cuya finalidad es eliminar el descontento entre los ciudadanos, produciendo un estado de *homonoia* o unión de los corazones y las mentes; este es el común denominador de sus discursos, y el símbolo de la *homonoia* es la recomendación de Pitágoras al gobierno de Crotona para que construya un templo a las Musas, diosas de la armonía. Esto tiene tonos cósmicos porque Pitágoras, según Porfirio,[18] consideraba a los siete planetas y a las estrellas fijas, junto con el *antichton* o antitierra, como las Musas, y a la armonía de todas ellas la llamaba diosa de la memoria, *Mnemosine*. Esta diosa también aparece en los poemas órficos que describen el viaje de los iniciados, después de la muerte, al otro mundo. Así pues, las reformas morales encerradas en los discursos tienen claros matices cósmicos y políticos. El primer discurso resumido por Jámblico es el que pronunció frente a los jóvenes en el gimnasio:

> Al cabo de unos días entró en el gimnasio. Mientras todos los jóvenes le rodeaban se supone que pronunció un discurso exhortándoles a que respetaran celosamente a sus mayores. Les demostró que en el universo, en la vida, en las ciudades y en la naturaleza, se concede categoría superior a lo que viene antes en el tiempo, más bien que a lo que sigue; así pues, el amanecer es mejor que la tarde, el este mejor que el oeste, el principio mejor que el final, nacimiento no muerte. De igual manera, los habitantes nativos son mejores que los recién llegados; de modo similar, los que emprenden la aventura colonial y los colonizadores de las ciudades tienen prioridad. En general, los dioses son superiores a los *daimones*, los *daimones* a los semidioses, los héroes a la raza humana; entre los hombres, los que procrean son superiores al joven. Dijo estas cosas a modo de una introducción de captación para que valoraran a sus padres por encima de ellos mismos. Tenían con sus padres, dijo, una deuda de gratitud comparable a la que un muerto podría tener con quien le devolviera la vida. Es precisamente, continuó, lo que han de amar por encima de todas las demás cosas, aquellos que son los primeros y que les confieren el mayor beneficio; y que nunca han de ofender a sus padres. Solamente los padres tienen la superioridad de haberles dado la vida, de modo que las causas reales del éxito de los jóvenes en la vida son sus mayores. Cuando los hijos dan

18. Porf., *VP*, 34, 32.

prueba de que compiten entre ellos para ser amables con sus mayores es imposible que ofendan a los dioses. Es razonable que los dioses perdonen a los hijos que compiten entre ellos en honrar a sus padres, porque los hijos aprenden de sus padres a honrar a los dioses. Por eso, Homero engrandece al rey de los dioses con la misma apelación, llamando a Zeus padre de los dioses y de los mortales. Tradicionalmente muchos de los otros creadores de mitos relataban que los gobernantes de los dioses, Zeus y Hera, aspiraban a ganarse el afecto compartido por sus hijos como soporte a su unión. Por esta razón Zeus y Hera adoptaban cada uno el papel de padre y de madre. Zeus hizo nacer a Atenea de su cabeza, y Hera procreó a Hefesto sin ninguna asistencia de Zeus. Los descendientes tenían naturalezas que eran opuestas a la de sus padres de modo que gozaban de un amor estable. Pitágoras dijo que los crotoniatas debían obedecer a sus padres de buena gana para emular a su patrón, el dios Hércules, que, como sabían tradicionalmente, había emprendido sus trabajos obedeciendo a un anciano. Cuando completó sus trabajos fundó los juegos olímpicos y los dedicó a su padre Zeus como símbolo de su victoria. Demostró que debían comportarse unos con otros de un modo que les impidiera llegar a ser enemigos de sus amigos, y que deberían llegar a ser amigos de sus enemigos lo más rápidamente posible. Debían practicar la buena voluntad debida a sus padres siendo amables con todos los ancianos. El afecto que sentían por sus hermanos debían hacerlo más profundo amando a todos los demás. Después, habló del autocontrol y dijo que la juventud era una prueba del carácter, porque es un momento en que los deseos son más fuertes. Les exhortó a que consideraran que solamente el autocontrol entre todas las virtudes es pertinente para los niños, las chicas, las mujeres y los ancianos, y especialmente para los jóvenes. Demostró que el autocontrol por sí solo comprende todos los bienes relativos al cuerpo y a la mente; preserva la salud y estimula el deseo de perseguir cosas mejores. Esto resulta claro cuando se examinan los resultados de sus opuestos: en la guerra de Troya entre los bárbaros y los griegos, en ambos lados hubo muchas víctimas de terribles catástrofes debidas a la falta de autocontrol por parte de una persona. Unos perecieron en la guerra, otros en el viaje de regreso, mientras que sólo para este crimen los dioses prescribieron un castigo de mil diez años. Apolo predijo la toma de Troya y el envío de las muchachas locrias al templo de Atenea Troyana. Pitágoras animó a los jóvenes a que fueran educados; les invitó a considerar que sería verdaderamente extraño si, opinando que las facultades intelectuales eran lo más importante de todo, deliberaban acerca de problemas secundarios

pero no empleaban tiempo alguno ni esfuerzo en ejercitar la mente. El cuidado del cuerpo, cualidad despreciable, lo tenían en común con los más bajos de sus amigos, pero la educación era la reserva de la persona noble, y duraba hasta la muerte, y a algunos incluso después de la muerte les proporcionaba fama eterna. Expuso sucesivamente otros argumentos de naturaleza semejante, sacados unos de la historia y otros de las creencias corrientes, para demostrar que la educación era el mérito que tenían en común los que sobresalían en cada generación, porque sus logros eran los que educaban a los otros.

La educación, prosiguió, era una cosa de una importancia tan natural que era posible recibirla de cualquier otro, y, además, el que la da sigue reteniéndola. Otras laudables posesiones o bien es imposible recibirlas de otros, como la fuerza, la belleza, la salud, el valor, o bien el que las da no puede retenerlas, como la riqueza o el poder. De igual manera, por lo que se refiere a determinadas posesiones, no está en poder de los hombres adquirirlas, pero uno puede ser educado según su libre inclinación. Después dijo que los asuntos del gobierno habían de ser tratados no de una manera desvergonzada sino con educación. La educación es casi la única cosa que distingue a los hombres de los animales, a los griegos de los bárbaros, a los hombres libres de los esclavos, a los filósofos de los hombres de la calle. Era difícil encontrar personas con una pericia fuera de lo normal; así pues, solamente se encontraron siete corredores extraordinariamente rápidos en los juegos olímpicos, todos de una ciudad. En todo el mundo hubo solamente siete sabios que pudieran contarse. En tiempos pasados, en los cuales había vivido Pitágoras, había solamente un filósofo sobresaliente [es decir, él mismo]. Pitágoras se llamaba a sí mismo filósofo en lugar de sabio. Este fue el discurso que dio a los jóvenes en el gimnasio.[19]

Este discurso de Pitágoras, según es citado por Jámblico, contiene anacronismos no muy evidentes que podrían remontarse a una época muy anterior al Pitágoras histórico. El discurso incluye muchos lugares comunes que pertenecían al griego medio en aquella época, así pues los jóvenes reconocerían las alusiones de Pitágoras a los diversos grados de los dioses, algo importante en la filosofía de los pitagóricos, la necesidad de reverenciar a los viejos, muchos de los mitos usados por Pitágoras para ilustrar sus charlas, y, naturalmente,

19. Jámb., *VP*, pp. 21-25.

las alusiones tópicas a la fundación de Crotona. Pero hay muchos rasgos en este discurso con los cuales no estarían familiarizados los jóvenes. Las interpretaciones de Pitágoras de las estaciones y de las horas del día, su exhortación a amar a los propios enemigos, reiterada después por Sócrates en la *República* de Platón, no es necesariamente un anacronismo procedente de Pitágoras; pudo ser nuevo para su audiencia. Otras características típicamente pitagóricas de este discurso son su carácter intelectual, sus alusiones a mitos raros, la paradoja acerca de la educación, y, por encima de todo, los argumentos respecto a la superioridad de una virtud sobre su opuesto. Pitágoras no se limita simplemente a moralizar, sino que da argumentos y siempre relaciona la moralidad con las realidades social y política. Después de todo, las virtudes políticas y sociales están muy abajo en la lista de las prioridades en su mística visión del mundo: son una preparación para la purificación del iniciado y su contemplación de los números y de la música cósmica. Su insistencia en la educación podría haber sorprendido también a su audiencia, porque el griego medio de aquella época no poseía una buena educación. En su alusión a los siete atletas y a los siete sabios puede haber también una referencia críptica a sus teorías místicas acerca de los números. La mención de los mil diez años como castigo de crímenes pasionales indica esta misma dirección.

Este discurso de Pitágoras no es exageradamente brillante, pero puede que impresionase a la juventud crotoniata. No se puede estar seguro acerca de la fuente que usó Jámblico en la narración del discurso, pero debe pertenecer al menos al siglo v a.C. Hay dos razones para que sea así: primero, ningún pitagórico publicaba nada mucho antes de esta época, y, si fuera posterior al siglo v, contendría casi con toda seguridad algunos rasgos anacrónicos. Jámblico se limita a resumir el texto y no lo entiende muy bien, como se puede ver por sus confusas interpretaciones de alusiones míticas y tópicas. El texto original de Pitágoras era naturalmente en dialecto dórico, difícil de traducir para un griego del Imperio romano tardío. El texto de Jámblico da epítomes de otros discursos de Pitágoras a los niños, a las mujeres y al consejo de un millar de ancianos crotoniatas, pero basta ofrecer aquí un extracto del último citado con el fin de ver cómo se desenvolvía Pitágoras con los gobernantes de Crotona. El discurso que pronunció ante un millar de ancianos comienza con una

exhortación a que construyan un templo a las Musas y es importante por la noción pitagórica de la *homonoia* o unión de las mentes.

Cuando los jóvenes informaron a sus padres acerca del discurso de Pitágoras, el consejo de un millar le llamó a la sala del consejo. En primer lugar expresaron su aprobación por lo que había dicho a los jóvenes y le rogaron que, si tenía algún otro beneficio que decir a los otros crotoniatas, que les hablara de ello. Su primera recomendación fue que construyeran un templo a las Musas, para que el gobierno pudiera preservar las buenas relaciones entre los ciudadanos [*homonoia*]. Estas diosas recibían todas el nombre de «Musas», y tradicionalmente estaban asociadas entre sí, experimentaban gran placer en compartir el honor que se les confería. Sin embargo, el coro de las Musas era siempre uno y el mismo, e incluía armonía, concordia, ritmo y todo lo que contribuye a la unión de las mentes. Pitágoras les demostró que el poder de las Musas no sólo se extendía a las más bellas teorías en arte y música, sino que abarcaba también la concordia y la armonía inherente a todo lo que existe. Dijo que los gobernantes debían considerar que habían recibido su país como un compromiso de la masa de ciudadanos. Debían gobernar la ciudad como si fueran a crear una atmósfera de confianza que podrían legar a sus ciudadanos. Cumplirían con toda seguridad esto si permanecían iguales a todos los ciudadanos y no prestaban atención a nada excepto la justicia. Los hombres saben que todo país necesita justicia. Los mitos afirman que Temis, la diosa del derecho, tiene la misma posición junto a Zeus que la diosa de la justicia tiene junto a Plutón en el mundo subterráneo. La ley ocupa el mismo lugar en las ciudades, de modo que, si un hombre no realiza su trabajo de manera justa, parecerá que está rompiendo las leyes cósmicas. Ningún miembro del consejo tiene derecho a jurar por ninguno de los dioses, sino que siempre ha de pronunciar palabras que sean dignas de crédito sin ayuda de juramentos. Un miembro del consejo ha de dirigir su casa de manera que le permita tener libertad para remitir cualquier decisión a la ciudad. Ha de actuar honestamente respecto a sus hijos porque incluso los animales saben cómo hacerlo. Un miembro del gobierno debe comportarse con su mujer, que comparte su vida, como si el matrimonio fuera un contrato escrito y el contrato con las mujeres se ratifica en los hijos. No deben contar con que sus hijos les quieran espontáneamente (después de todo, los padres no son responsables de esto), sino que han de ganarse el afecto de sus hijos; pueden lograrlo haciendo propósito de ser amables con sus hijos. Los maridos han

de esforzarse en ser fieles a sus esposas, y las esposas no han de colmar la medida no siendo obedientes a sus maridos. Aún más, los miembros del consejo han de darse cuenta de que aceptaron a sus esposas bajo una tregua como suplicantes ante los dioses. Deben ser un ejemplo de orden y autocontrol para los miembros de su familia y para sus conciudadanos.[20]

Este pasaje contiene la esencia de la filosofía moral y política de Pitágoras: los miembros de la ciudad-estado han de esforzarse en eliminar las fuentes de fricción y en cultivar la *homonoia* simbolizada en el culto a las Musas. La reforma moral de Pitágoras en Crotona no fue espectacular y tampoco era este su objetivo principal en su viaje a Italia. En Crotona persuadió a la clase gobernante para que dejase a sus concubinas en interés de la *homonoia* y a que redujese el lujo de las mujeres. Lévy (*op. cit.*, p. 322) relaciona las reglas estrictas de la indisolubilidad del matrimonio con los mandatos similares de Cristo; también encuentra cierta conexión entre el hecho de que las mujeres y los niños se mencionan juntos en el Nuevo Testamento y el que Pitágoras pronunciara los discursos dirigidos a las mujeres y a la juventud uno tras de el otro. En el mismo contexto, el Evangelio menciona que hay que renunciar a las riquezas y Pitágoras igualmente exhorta a los ciudadanos de Crotona a que renuncien a los trajes suntuosos y a la ostentación. Sin embargo, el verdadero mensaje de Pitágoras está en las Musas, el culto de la unión de las mentes. La meta de Pitágoras al ir a Italia era promover la libertad y la igualdad entre las ciudades-estado y eliminar el descontento revolucionario. Los *stasis*, o revolución interna, constituían una plaga en las ciudades helénicas de modo que las reformas morales de Pitágoras intentaban refrenar la avaricia y el lujo que creaban las visibles desigualdades entre los ciudadanos; por eso decía que los gobernantes no debían distinguirse de los ciudadanos, sino mostrarse iguales a ellos. Tras el discurso pronunciado ante los mil miembros del consejo de Crotona se encuentran las ideas religiosas y filosóficas revolucionarias de Pitágoras. Las Musas son símbolos de los nueve planetas del mundo armonioso de los dioses que está situado por encima de la tierra. La música cósmica de las Musas debe ser imitada en la tierra por las ciudades a fin de crear la armonía de las

20. *Ibid.*, pp. 25-27.

mentes. Esto es sólo una pequeña fracción de la actitud revolucionaria de Pitágoras respecto a los dioses y su culto. Los hombres han de esforzarse en parecerse a los dioses y en crear en la tierra una réplica del gobierno cósmico. Todo en la tierra imita los movimientos del cosmos y de los números divinos que son la realidad primera. Esta idea se formuló después en la teoría pitagórica de las ideas, teoría asociada generalmente al nombre de Platón, pero que en realidad tiene su origen en la afirmación de Pitágoras de que todo en el cosmos imita al número. Así pues, Pitágoras no fue simplemente un reformador de la moral sino también un místico revolucionario que utilizó sus ideas en un contexto social y político. Esto resulta claro cuando se examina otro de sus discursos, el que circulaba entre el pueblo del Lacio, región que más tarde se convirtió en el centro del poderío romano.

Este discurso, denominado *El discurso sagrado*, estaba dedicado a los nativos del Lacio o fue distribuido entre ellos en una traducción latina. Ya hemos visto que Pitágoras hizo muchos adeptos entre los pueblos italianos vecinos, de lo cual los romanos estuvieron muy orgullosos después. Era poco corriente que un griego confraternizara con los bárbaros italianos, pero Pitágoras no era un griego corriente. Creía en la igualdad del hombre y se relacionaba con los bárbaros en situación de igualdad. En su discurso, el pensamiento teológico radical de Pitágoras se hace más evidente: trata los tradicionales dioses griegos antropomórficos como poderes asociados a ciertos números. El discurso tiene tantas cualidades arcaicas y tantas características típicamente pitagóricas, que es imposible no sospechar que nos encontramos ante las palabras del propio Pitágoras. Esto es importante porque se ha sugerido desde hace mucho tiempo que las verdaderas doctrinas de Pitágoras probablemente siguen siendo desconocidas, o que casi no se puede encontrar información de ellas. Este discurso trata sobre todo del culto a los dioses y de la práctica de la piedad respecto a ellos. Es también una interesante introducción a la veneración que sentía Pitágoras por el número, asunto que será estudiado en capítulo aparte:

> El *Discurso sagrado* de Pitágoras fue leído entre el pueblo del Lacio. Esto no significa que estuviera destinado a todos ni que todos los leyeran, sino solamente los que estaban capacitados para aprender, y no se equivocaron. Pitágoras dice que los hombres ha-

cen tres libaciones a los dioses y que Apolo profetiza desde un trípode porque el número primero aparece con el tres. Se debe hacer un sacrificio a Afrodita el sexto día, porque el seis es el primer número que forma parte de los números impares y de los pares [2 × 3 es 6; el 6 era llamado también «matrimonio» por Pitágoras, porque era la unión de números impares y pares; el impar era considerado masculino y el par femenino]; y si se divide el seis de cualquier manera, las partes que se quitan son iguales a las que quedan [el seis es un número perfecto: todas sus partes alicuotas sumadas dan seis; *cf. Theol. Ar.*, p. 42 (De Falco)]. Se debe sacrificar a Hércules el octavo día al final del mes en consideración al hecho de que este dios era sietemesino. Pitágoras dijo también que se debe entrar en el templo vistiendo una túnica blanca y limpia en la que no haya dormido nadie, porque el sueño es un signo de pereza como lo son las túnicas negras y rojas como el fuego [esto es, las que son lujosas]. Vistiendo una túnica blanca se da testimonio de la pureza de una mente equilibrada y de la justicia del propio carácter. Proclamaba que no se debe derramar sangre voluntariamente en un templo; se deben derramar lustraciones con un vaso de oro y usando agua de mar porque lo primero que empezó a existir fue el mar y el oro era la cosa más bella y era el patrón medida del valor de todas las cosas. Dijo que ninguna mujer debía dar a luz en un templo, porque era ilícito que el elemento divino que hay en el alma fuera encadenado a un cuerpo en el templo. También anunció que nadie debía cortarse el cabello ni las uñas en una ceremonia religiosa, porque creía que era bueno que crecieran y no debían escapar a la jurisdicción de los dioses. No matéis una mosca en un templo, dijo, porque creía que la divinidad no debe ser cargada con el cuerpo de una criatura sin valor y destructiva. Recomendaba dar culto a los dioses con madera de cedro, hojas de laurel y de ciprés, roble y mirto: nunca debe uno lavarse el cuerpo ni los dientes con esas hojas. Consideraba que el laurel era lo que primero había nacido del elemento húmedo, y que era el alimento de la primera y más común forma de la materia. Prohibía asar o hervir el alimento, porque decía que la madurez no necesitaba cólera. No hubiera permitido que los cuerpos de los muertos fueran quemados, de acuerdo con las enseñanzas de los Magos persas quienes no deseaban que nada mortal contaminara los elementos divinos. Creía que era grato a los dioses que los muertos fueran enterrados con una blanca vestidura, porque con esto se simbolizaba la simple y primera esencia del número como primer principio de la creación. Pero sobre todo animaba a que dejaran de hacer verdaderos juramentos, porque, aunque el futuro puede parecer muy lejos

a los hombres, siempre está presente para los dioses. Dijo que era mucho más santo ser la víctima de la injusticia que matar a un hombre: uno será juzgado en el Hades por esto; en este punto estaba tomando en consideración las reencarnaciones que tienen lugar en el alma, como la primera esencia de los existentes. Indicó que los ataúdes debían ser hechos de madera de ciprés porque el cetro de Zeus era de ciprés o por otra mística razón. Exhortó al pueblo a hacer libaciones a Zeus Sóter y a los Dióscuros antes de comer, rogando al que proporciona y gobierna el pan de cada día, Zeus, y cantando himnos a Hércules como poder de la naturaleza y a los Dióscuros como armonía de todas las cosas. Dijo que no se deben hacer libaciones con los ojos cerrados porque no lo consideraba nada bello, sino digno de vergüenza y timidez. Siempre que sonaba un trueno, recomendaba a la gente que tocara la tierra en memoria de la creación del universo. Recomendaba que se entrase en los templos por el lado derecho, pues consideraba la derecha como el origen de los llamados números impares y por consiguiente divinos; creía que la izquierda era la fuente de los números pares y el símbolo de la disolución. Así era su método de enseñar en cuanto se refiere a la práctica de la piedad hacia los dioses. Otras cosas que he omitido pueden conjeturarse de lo que ha sido dicho. Así pues, mi relato de estas cosas llega a su fin.[21]

Este discurso está lleno de enseñanzas que la tradición posterior atribuye a Pitágoras. Es en efecto un epítome de toda la filosofía de Pitágoras. El secreto y el exclusivismo de los pitagóricos era proverbial y esto puede verse en el prólogo de este discurso que especifica que no estaba destinado a todos. Igualmente en el epílogo, el autor pitagórico al cual sigue Jámblico (¿o se trata del mismo Jámblico?) omite ciertos detalles a propósito. El significado del silencio y el secreto será examinado en el siguiente capítulo junto con la sociedad fundada por Pitágoras. Los dioses están asociados a ciertos números, por eso el trípode de Apolo y las tres liberaciones son símbolo místico de las propiedades del número tres, el primer número, porque los pitagóricos consideraban que el uno y el dos eran los creadores del número, y que ellos en sí no eran números. El uno, aunque es potencialmente un número impar y par, llamado *hermafrodita* o «macho-hembra» por los pitagóricos, es la fuente de los números impares, mientras que el dos es el creador de los números

21. *Ibid.*, pp. 85-88.

pares. El seis está asociado con Afrodita, mientras que el ocho es asignado a Hércules por el hecho de que era sietemesino. Los números relacionados con cálculos del tiempo de los embarazos eran cósmicos, y simbolizaban la lenta procesión de las estrellas a través del Zodíaco; por eso Hércules es llamado también 'poder de la naturaleza' porque el número cósmico está conectado con él a través de su nacimiento sietemesino. El misticismo del número en Pitágoras será ampliado en otro momento. El discurso contiene también el punto de vista de Pitágoras respecto al sueño, al que considera malo si se abandona uno a él en exceso; lo ideal es permanecer despierto el más largo tiempo posible para evitar el estado irracional del dormir. El rechazo del sueño se da la mano con la abstención de comer carne y habas porque el ingerir estos alimentos favorece el estado de somnolencia. Este discurso tiene también interesantes y prácticas sugerencias en los que se refiere al culto de los dioses. Hay que vestirse de blanco, lo que simboliza sencillez, porque los dioses y los números son sustancias sencillas, abstractas, totalmente distintas de las deidades antropomórficas de los mitos griegos tradicionales. No se debe dar culto a los dioses con sacrificios de sangre, pero Pitágoras, que no desea ofender a las prácticas religiosas de su tiempo, no manifiesta esto abiertamente en su discurso, y prefiere sugerir solamente que se hagan sacrificios incruentos, proclamando que no se debe verter sangre en el templo. La repugnancia por el sacrificio de animales es visible también en las recomendaciones que hace respecto a que se dé culto a los dioses ofreciéndoles las hojas de determinados árboles. Los pitagóricos preferían dar culto a los dioses con plantas más bien que con animales, por eso les hacían ofrendas de roble, laurel o mirto. La mayor parte de las plantas estaban consagradas a un dios o a otro: así, el roble era el árbol de Zeus, el laurel pertenecía a Apolo, la rosa simbolizaba a Afrodita y el vino estaba consagrado a Dioniso. Pitágoras también erigía estatuas no antropomórficas a los dioses, sino que tenían una forma semejante al cosmos. A estas estatuas (*agalmata*) se les añadían diversas plantas, como la ruda, la amapola o la mejorana, con el fin de atraer los cósmicos poderes de los dioses. Se pueden encontrar también vestigios de este culto a los dioses en los órficos y en Empédocles.

La cosmología de Pitágoras y sus teorías relativas a los orígenes del mundo se mencionan también en este discurso. Pitágoras dice que el agua del mar es la primera cosa que empezó a existir. Esta

es la doctrina de Tales y de los egipcios, quienes creían que todo procedía del agua. De esta agua primitiva surgió el barro, pero incluso antes que el lodo surgió el laurel que es el alimento del lodo. Así pues, el laurel es una planta sacratísima. Las habas están también relacionadas con la creación de la vida; las habas surgieron también de este limo primitivo y al mismo tiempo que el hombre. La vida fue engendrada en el agua y el barro por un rayo de sol que penetró en las profundidades del mar. Este rayo de luz estaba relacionado evidentemente con la fuerza vivificadora que hay en el cosmos, el alma, que los pitagóricos relacionan frecuentemente con la luz o los rayos de sol. También Pitágoras prohibe que la mujer dé a luz en los templos, porque el divino elemento del alma no sea encadenado a la fangosa vestidura de arcilla, el cuerpo, en el templo. El alma es una especie de fuego divino que es atraído a la tierra con el fin de dar vida al elemento terroso. Los órficos creían también que el cuerpo era la tumba del alma, y ésta tenía que ser liberada mediante ritos de purificación. Por eso Pitágoras empleaba agua de mar para purificar los templos y los sacerdotes, en memoria de la creación cósmica cuando la luz del alma animó por primera vez las aguas. Es bastante curioso el hecho de que los egipcios detestaban el agua del mar y la consideraban mala y sucia. También recomendaba que tocaran la tierra cuando tronase, gesto bastante primitivo pero que tenía evidentemente tonos simbólicos: era en recuerdo de la creación del universo. Dado que Zeus es el dios del trueno, tal vez Pitágoras se refiere a él como creador del cosmos.

Existen también otras referencias a curiosas creencias de Pitágoras. Así, por ejemplo, dice que no se deben cortar ni el cabello ni las uñas en una ceremonia religiosa; pero la creencia va más lejos porque Pitágoras creía que estas excrecencias eran propiedad de los dioses y no debían cortarse. En lenguaje simbólico, la ceremonia religiosa puede significar también la vida. El propio Pitágoras llevaba el cabello largo, lo mismo que sus seguidores, y los griegos tenían un proverbio relativo al samio de largos cabellos portador de buenas noticias. Se puede dar por sentado que se cortó las uñas algunas veces. Pitágoras, como ya hemos visto, seguía ciertas costumbres de los Magos persas, y en sus discursos prohíbe que se queme a los muertos porque consideraba que el fuego era divino. Sin embargo lo más significativo acerca de este discurso dirigido a los latinos son las creencias revolucionarias que contiene con respecto a los dioses,

pues los identifica con los poderes cósmicos, o sea la armonía del universo. Los números como fuente de toda realidad también se encuentran en el fondo de esta cuestión, y hay en el texto un atisbo de que Pitágoras creía en la teoría de las ideas, aunque esto puede deberse a una interpretación de algún pasaje del discurso original a cargo de Jámblico, porque todos los platónicos y pitagóricos posteriores creían en la teoría de las ideas. Todo lo que hay en el mundo existe porque imita a un número o a una idea o a una forma, como lo llama Platón: de aquí que la justicia terrenal imite al divino cuatro que es el símbolo de la justicia (esto se debe a la igualdad de los factores del cuatro). Así pues, también el alma se identifica con el número o la fuente de la realidad. También se alude a sus encarnaciones y se da una significación cósmica a la necesidad de evitar el derramamiento de sangre, porque cuando alguien comete un crimen odioso se producen encarnaciones desagradables. En consecuencia, se debe amar a los enemigos y ser víctima de una injusticia antes que cometerla. Finalmente, Pitágoras se refiere a la tabla de los opuestos pitagóricos que incluyen cosas como la derecha y la izquierda; la derecha es la fuente de los números impares que son buenos, mientras que la izquierda es la causa de los números pares que son malos.

Este discurso prueba que Pitágoras había desarrollado su filosofía hasta la perfección total antes de llegar a Italia, de modo que en aquella época debía de ser de mediana edad. Su actividad entre los romanos y otros pueblos italianos nunca fue olvidada por el pueblo italiano y Pitágoras siguió siendo un héroe mítico en Italia aun después de que su fama se eclipsara en Grecia. Fue en Italia, en el siglo I a.C., cuando renació la filosofía de Pitágoras. Aunque trabó conocimiento con muchos gobernantes de pueblos italianos y ciudades griegas, parece ser que vivió sobre todo en Crotona. Se casó con la hija de Brontino, Teano, y tuvo una hija llamada Damo y un hijo de nombre Telauges.[22] Su casa de Crotona llegó a ser objeto de temor supersticioso y habiendo entrado en ella un ladrón una noche, no se atrevió a contar a nadie las cosas extrañas que vio. Pitágoras continuó viajando ampliamente por Italia y llevando a cabo muchas maravillas a su paso.

Muchos de los milagros que Pitágoras realizó tuvieron lugar en

22. D. L., viii, 42.

Italia cuando estaba en el apogeo de su fama y actividad. Antes de estudiar y analizar las maravillas que realizara, servirá de ayuda una relación de estos milagros debida a Aristóteles:

> Después de estos hombres vino Pitágoras, hijo de Mnesarco, quien primeramente se dedicó a las matemáticas y a los números, pero un poco después no desistió de hacer milagros como Ferécides. Así pues, cuando un barco de carga estaba entrando en la bahía de Metaponte y los circunstantes hacían rogativas para que llegase felizmente debido a las mercancías que transportaba, Pitágoras llegó y dijo: «Pronto veréis que este barco trae un cuerpo muerto». En otra ocasión, según refiere Aristóteles, Pitágoras predijo la aparición de un oso polar en Caulonia. Aristóteles escribió muchas otras cosas acerca de él; por ejemplo, relata que en una ocasión mató una serpiente venenosa a golpes en Etruria. También predijo que habría una revolución contra los pitagóricos; por esta razón Pitágoras se marchó en secreto a Metaponte antes de la revolución. En una ocasión, cuando estaba cruzando el río Cosas con unos compañeros oyó una voz fuerte, sobrehumana que decía, «Hola, Pitágoras». Los presentes se asustaron enormemente. Una vez apareció en Crotona y en Metaponte el mismo día y a la misma hora. Como dice Aristóteles, estaba en cierta ocasión sentado en el teatro y se puso en pie para revelar a los espectadores que tenía un muslo de oro.[23]

Esta lista de los milagros de Pitágoras según Aristóteles no agota las maravillosas historias que se contaban de él. Se citaba a Aristóteles para mostrar que los milagros de Pitágoras eran del dominio público incluso en el siglo IV a.C. Estos milagros servirían como modelo posteriormente para las biografías de los filósofos y de los sabios; así pues, el Nuevo Testamento contiene muchos milagros que Pitágoras había realizado siglos antes. Pitágoras seguía las huellas de Ferécides, su maestro, al que, como hemos mostrado, se atribuían muchos de los milagros de Pitágoras. El milagro de los peces contado por Jámblico de Pitágoras tiene mucho en común con la historia que se encuentra en Juan 21.6 y en Lucas 5.4.

> En esta época se dirigía de Síbaris a Crotona siguiendo la costa y se encontró con unos pescadores cuando su cargada red estaba

23. Apolonio, *Mirab.*, 6.

todavía siendo arrastrada en las profundidades del mar, y predijo el volumen de la captura especificando incluso el número de peces. Los pescadores se mostraron dispuestos a hacer lo que les dijera si su predicción resultaba verdadera. Cuando le trajeron la red a tierra les ordenó que dejaran que los peces se marcharan mientras estaban todavía vivos después de contarlos con exactitud. Lo extraño fue que ninguno de los peces que se quedaron fuera del agua murió mientras los contaban. Pitágoras supervisó la cuenta, pagó a los pescadores el precio del pescado y se marchó a Crotona. Los pescadores relataron lo que les había pasado, y cuando por sus hijos conocieron el nombre de Pitágoras, lo contaron a todo el mundo. Los que oían hablar de él deseaban ver al desconocido, lo cual lograban fácilmente.[24]

Este milagro fue realizado cuando Pitágoras acababa de llegar a Italia y de sentar su fama de semidiós. La historia refleja la actitud de Pitágoras respecto a los animales y a las cosas que sienten: no deben comerse. Se han contado muchas otras historias acerca de las relaciones de Pitágoras con los animales y todas reflejan la misma moral vegetariana. También la historia de la voz divina que saludó a Pitágoras cuando estaba cruzando el río Cosas en Italia (o el río Nessos en otras versiones), se repite con frecuencia en el Nuevo Testamento, en Juan 12, 28 y en Lucas 3, 22, por ejemplo; sólo difiere el protagonista. El milagro por el que se le vio virtualmente al mismo tiempo en Crotona y en Metaponte se ha creído con frecuencia que se debía a su capacidad de andar sobre el agua que separa ambas ciudades. Esta misma historia se cuenta no solamente de Cristo sino de Apolonio de Tiana. Heráclides Póntico, sin embargo, creía que Pitágoras viajó en la flecha voladora de Ábaris el hiperbóreo. Se produjo un interesante y peculiar milagro, único en la taumaturgia de Pitágoras, cuando hizo recordar a Milias de Crotona que en la última encarnación de éste había sido el rey frigio Midas.[25] Milias fue a Frigia para llevar a cabo, sobre la tumba del rey muerto, ciertos ritos que Pitágoras le había prescrito. Pitágoras fue motivo de que otras personas recordaran sus encarnaciones anteriores. Este proceso de «recuerdo» o *anamnesis* fue popularizado por Platón y, en el diálogo titulado *Menón*, el Sócrates de Platón

24. Jámb., *VP*, p. 21.
25. Porf., *VP*, 30, 26.

hace recordar a un esclavo el conocimiento de la geometría adquirida en el otro mundo. Para Pitágoras y para Platón todo conocimiento era un recuerdo de vidas y experiencias anteriores. En este sentido, el conocimiento llega a ser fiable porque está basado en el recuerdo de formas matemáticas ideales y números divinos en el cielo pitagórico, conocido después como mundo inteligible. Pitágoras impartió enseñanzas acerca de la reencarnación a muchos gobernantes italianos, y el poeta romano Ovidio presenta a Pitágoras enseñando esta doctrina a los antiguos reyes de Roma.

Se cuentan muchas historias milagrosas acerca de Pitágoras y su relación con los animales. Prohibió comer carne de animales y la destrucción caprichosa de animales excepto las criaturas más dañinas. Así se cuenta que mató a una serpiente a golpes porque era venenosa; por lo demás, sus encuentros con el reino animal sólo eran amistosos. Acarició a un águila en Crotona y convenció a un toro para que no comiera habas.[26] También dejó escapar a una serpiente que había capturado en Síbaris. Dijo al oso Daunio que dejara de comer carne, y el oso naturalmente le obedeció. Todos estos episodios reflejan su capacidad de comunicarse con los animales y entablar relaciones amistosas con ellos, no sólo porque reverenciara la vida sino también porque los animales podían contener el alma de algún amigo que hubiera muerto; por eso hizo que un hombre dejara de pegar a su perro, porque dijo que reconoció la voz de un amigo muerto.[27] Estas líneas de Jenófanes constituyen la primera descripción en una historia helénica de la creencia de Pitágoras en la reencarnación. Los animales eran otra forma de demostrar a los habitantes de Italia, tanto griegos como italianos, la verdad de la transmigración de las almas o metempsicosis. Hizo recordar a otros sus existencias anteriores y se ha sugerido que en uno de sus discursos a los crotoniatas anunció sus cuatro avatares anteriores.[28] Los órficos también creían en la reencarnación, y el legendario fundador de la secta, Orfeo, encantaba al reino animal. El poder de su música se extendía incluso a las rocas y los árboles porque las cuatro cuerdas de su lira imitaban los movimientos cósmicos de los cuatro elementos. En este sentido Pitágoras era otro Orfeo porque

26. *Ibid.*, 29, 24.
27. D. L., viii, 36.
28. I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, p. 36.

creía que toda la naturaleza estaba viva y controlaba los elementos con la música. Pitágoras consiguió calmar las aguas y controlar los vientos, otro atributo de Cristo en el Nuevo Testamento, como muestra Lévy (*op. cit.*, p. 303). Reverenciaba a las plantas y a los animales, de modo que uno de sus seguidores posteriores en el Imperio romano, Plotino, pudo asegurar paradójicamente que las plantas y los animales podían ser felices en la vida cósmica de la que participaban. Esto escandalizaba la opinión de su contemporáneos porque los filósofos del 250 a.C. creían que habían demostrado que solamente los hombres pueden ser felices. La creencia en la felicidad y en la vida de las plantas y los animales es una doctrina original de Pitágoras y Orfeo, y los biógrafos de Pitágoras en los últimos años del Imperio romano reavivaron esta creencia junto con muchas otras, de modo que Porfirio y Jámblico, como seguidores de Plotino y de Pitágoras, estaban en una posición única con su capacidad para interpretar comprensivamente muchas de las creencias de Pitágoras que parecían arcaicas y primitivas a los no pitagóricos de la época. Así pues, las biografías de Porfirio y Jámblico son en muchos sentidos superiores a las anteriores de Aristoxeno y de Timeo, porque estos últimos no muestran comprensión intuitiva respecto a las creencias de Pitágoras.

Se cuentan asimismo muchas anécdotas relativas a las maravillas que realizó Pitágoras con el poder de su música. Pero, dado que su habilidad musical será estudiada en capítulo aparte, solamente daremos aquí unos ejemplos. Le gustaba mucho cantar los versos de Homero, especialmente el pasaje de la *Ilíada* que describe la muerte de Euforbo, avatar de Pitágoras. Cantaba acompañándose con la lira para calmar las mentes de sus compañeros e ilustrar las verdades de la reencarnación. Incluso curó la locura con la música de su lira y desarrolló una sutil modulación de los modos melódicos tradicionales helénicos a este propósito. Era un profeta que predecía los terremotos y las muertes de los amigos hasta tal punto que, en sus primeros años en Italia, debió de causar una profunda impresión en las mentes de los que se asociaban con él. Pitágoras no anduvo de un lado a otro por Italia sin orden ni concierto, sino que creó una sociedad de seguidores que compartió sus enseñanzas; precisamente ahora vamos a ocuparnos de la creación e influencia de esta sociedad. Hemos examinado en este capítulo las reformas de la moral y la actitud revolucionaria respecto a los dioses que Pitágoras intro-

dujo en Crotona. Sus milagros atrajeron atención hacia él y le capacitaron para difundir la noticia de su filosofía revolucionaria. Ahora vamos a estudiar la organización de esta sociedad y su influencia en la política, si es que existió esta influencia.

6. La sociedad

Existe una gran controversia respecto a la sociedad que fundó Pitágoras en Italia a su llegada. Siempre ha habido discusiones respecto a si Pitágoras estaba o no mezclado en política, y si la sociedad que estableció en Crotona tenía una orientación en este sentido. Aquí vamos a sostener la teoría de que la sociedad no era una organización política, sino mística y filosófica, que tomaba como modelo las comunidades órficas de Grecia e Italia. Hubo algunas consecuencias políticas que tuvieron su origen en las enseñanzas adoptadas por los miembros de la sociedad, pero ésta jamás gobernó en Crotona ni en ninguna otra ciudad de Italia, y por su parte Pitágoras se mantuvo muy por encima de los problemas políticos. En primer lugar vamos a estudiar las circunstancias que rodearon la fundación de esta sociedad; luego examinaremos la estructura y la jerarquía existente en la misma y analizaremos las actividades de sus miembros. Por último revisaremos las afirmaciones que se han hecho en uno y otro sentido respecto a las supuestas implicaciones políticas de la sociedad y de Pitágoras.

Si creemos a Jámblico, Pitágoras fundó su sociedad inmediatamente después de su llegada a Crotona. Jámblico, cuya fuente respecto a este asunto es Nicómaco,[1] afirma que estableció en Crotona una sociedad comunitaria que casi se podría llamar estado dentro de un estado. La siguiente descripción de la fundación de la sociedad es tan entusiasta y exagerada que hay que dudar de su veracidad histórica:

> La ilustre ciudad de Crotona fue el primer lugar en que Pitágoras atrajo a muchos discípulos mediante exhortaciones, de modo que la historia nos informa de que se ganó más de seiscientas personas. Éstas no estaban precisamente entusiasmadas con la filosofía que impartía, sino que eran lo que se llama miembros comunitarios que hacían vida en común según sus instrucciones. Estos seiscientos

1. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 13.

> eran filósofos, pero había muchos oyentes, los llamados «acusmáticos», a los cuales convirtió en sus seguidores en una sola lección que, como dicen las fuentes, era pública, la primera que impartió nada más llegar a Italia. Con sus discursos se atrajo a más de dos mil y se interesaron hasta tal extremo que no regresaron a sus casas, sino que junto con sus mujeres y sus hijos crearon una escuela pitagórica de grandes proporciones y fundaron la ciudad de la Magna Grecia, como ellos la llamaban. Recibieron leyes de Pitágoras junto con instrucciones que eran como unos divinos convenios que seguían meticulosamente. Con una sola mente permanecieron con la multitud de los seguidores, honrados y bendecidos por sus vecinos; tenían sus posesiones en común, como hemos dicho anteriormente y consideraban a Pitágoras casi como un dios, como si fuera una especie de dios y filantrópico *daimon.* Algunos le llamaban Apolo Pítico, y otros Hiperbóreo, otros incluso Peán; hubo quienes sugirieron que era un habitante sobrenatural de la luna. Otros rumoreaban que era otro dios olímpico en forma de humano, cuya epifanía a sus contemporáneos significaba una regeneración benéfica de la vida mortal porque vino a dar a la humanidad la chispa redentora de felicidad y filosofía y no ha venido ni vendrá un bien más grande que él como regalo de los dioses. Por eso incluso hoy día hay un proverbio que proclama al samio de cabellos largos en los más sublimes términos.[2]

Este pasaje es exagerado en algunos aspectos, pero puede haber un núcleo de verdad en él. Es difícil creer que Pitágoras inmediatamente después de su llegada pudiera tener unos dos mil oyentes o más. Es poco probable que pudiera convertir a todos ellos a una nueva forma de vida de tal naturaleza. Un detalle particularmente evidente es el de la fundación de una especie de entidad social llamada Magna Grecia. Puede que no fuera exactamente una ciudad dentro de otra, como se ha visto a través de la imaginación calenturienta de Nicómaco y Jámblico, sino simplemente una sociedad. El establecimiento de una comunidad de bienes debió de ser más gradual porque una conversión repentina de esta magnitud habría perturbado al consejo de ancianos. Aun así, no se puede dudar del atractivo carismático de Pitágoras y de su nuevo experimento social. La sociedad es un hecho histórico y empezó a existir realmente bajo la inspiración de Pitágoras. No se puede evitar el pensar que el pue-

2. Jámb., *VP*, pp. 17-18.

blo de Crotona había sido preparado por los órficos y las comunidades religiosas para la vida propuesta por Pitágoras.

La sociedad, tal como se ha descrito en el pasaje anterior es de tipo religioso y filosófico, aunque hay en ella tonos políticos claros. Así, Jámblico habla de las leyes de la comunidad y de que parecía una ciudad dentro de otra, como si se tratara de miembros separados del resto de los habitantes de Crotona. El término exacto para describir la sociedad es *homakoeion*, lugar donde la gente podía reunirse para escuchar juntos las opiniones de Pitágoras. Desde un principio Pitágoras estuvo a la cabeza de la escuela y ésta tenía otros rasgos jerárquicos, pues había 600 miembros que eran «filósofos» esencialmente distintos de los 2.000 acusmáticos. Más adelante estudiaremos más a fondo estas distinciones jerárquicas; por ahora nos basta con subrayar que la selección de los 600 filósofos entre la masa de acusmáticos debió de tomar bastante tiempo y que no pudo ocurrir en un abrir y cerrar de ojos como sugiere Jámblico. Pitágoras había fundado un *homakoeion* en Samos, antes de ir a Italia, y la comunidad era claramente filosófica; en Crotona ocurrió lo mismo, porque los miembros de la sociedad describen a Pitágoras en tono religioso, como si fuera un *daimon* o un dios que viene a enseñarles filosofía. La sociedad descrita por Jámblico no tiene ambiciones políticas, sino que se reúne para oír el mensaje religioso y filosófico de Pitágoras.

Así pues, desde el principio Pitágoras fue el dirigente de la sociedad, y sus seguidores se adherían voluntariamente a su filosofía porque lo consideraban divino. Hay también una cierta consistencia acerca de la naturaleza de su divinidad, porque la mayoría de los epítetos que le daban sus admiradores se refieren al dios Apolo. Pitágoras enseñaba una religión filosófica basada en el culto a Apolo, y esta puede haber sido la causa de que en Crotona usaran monedas en las que estaba representado el trípode de Apolo.[3] Hay que recordar que el dios protector de la ciudad era Hércules, como señala Pitágoras en su discurso a los jóvenes (cf. Ovid., *Met.*, XV, 15 ss.). Si es este el caso, la sociedad se difundió en la vida de Crotona hasta un grado que no tiene parangón. Por su parte Pitágoras debió de aparecer como una especie de profeta del dios Apolo. Su muslo de oro puede que sirviera para establecer su árbol genealógico, porque se

3. K. von Fritz, *Pythagorean Politics in Southern Italy*, p. 92.

creyó en algunas ocasiones que el dios tenía un tatuaje en el muslo izquierdo. Es posible que esto se debiera a que recibió culto en el norte de Europa donde la gente se tatuaba, porque esta práctica era desconocida entre los griegos. El hecho está corroborado porque cuando la gente vio el muslo dorado de Pitágoras, inmediatamente le aclamó como Apolo Hiperbóreo o Apolo del Norte. Otros conversos se refieren a Pitágoras como el Pítico, que es el nombre que toma Apolo en su papel de dios que profetiza en Delos por boca de la Pitonisa. Con este nombre aludían sus seguidores a sus dotes proféticas. De igual modo, «Peán» es otra denominación de Apolo como curandero, dios de la medicina. Pitágoras tenía el poder de curar y dijo que había venido a las ciudades de Italia no a enseñar sino a curar. Empédocles, el profeta de Acragas, en Sicilia, también se proclamaba curandero. Existieron también otros métodos más sutiles que dejaron sentir la influencia de Apolo en la sociedad, así el Uno, el origen del número, y el objeto de suprema veneración entre los pitagóricos era conocido con el nombre de Apolo. La razón de esto reside en la etimología caprichosa del nombre del dios: *A* significa 'no', *pollon*, 'muchos', luego Apolo o *Apollon* en griego es 'no muchos', es decir, el Uno. El Uno era llamado también *Hyperion* en el sentido literal del significado de la palabra, «el que pasa por encima», pues se creía que el Uno transcendía a todos los números. Plotino se refiere a esta última etimología en sentido críptico en el V5, 13, 19 (H. S. vol. 2, 1977), aunque los editores del texto no se den cuenta de ello. Hyperion es otro nombre de Apolo en su papel de dios-sol. El sol se convirtió más tarde en un símbolo del Uno, de modo que el Uno crea todos los números en el cosmos invisible.

La divinización de Pitágoras estableció su autoridad absoluta dentro de la sociedad. Todas las leyes que daba tenían que ser obedecidas porque estaban inspiradas de manera divina, si no por el propio Apolo, por uno de los dioses del Olimpo, o por un habitante sobrenatural de la luna. Esta última caracterización de Pitágoras es extraña viniendo de los ciudadanos de Crotona de aquella época y puede ser el resultado del pensamiento filosófico posterior acerca de los habitantes de la luna y de los seres que habitaban en ella o en sus proximidades. Los mitos griegos están llenos de relatos acerca de dioses que visitan la tierra y en Grecia muchos legisladores fueron considerados divinos. Esta creencia de que toda palabra pronunciada por Pitágoras estaba inspirada por la divinidad tuvo buenos y malos

resultados; por una parte es cierto que promovió el ideal de *homonoia*, o unidad de todas las mentes en la sociedad, por lo cual no surgían disputas relativas a las leyes y a las ideas filosóficas que enseñaba. El hecho de que los miembros de la sociedad compartieran todas sus pertenencias contribuía también a este ideal. La idea de la unidad de las mentes y de las pertenencias estaba inspirada en último término por la intuición mística de que hay una interpretación verdadera de la realidad. Esto no tiene nada que ver con ninguna noción panteísta según la cual todas las cosas son dios o todo es uno, ni tampoco lleva consigo la creencia en cierto espíritu de grupo ni identidad personificada en Pitágoras, pues tal totemismo no es propio de la mentalidad helénica. Lo que significaba es que todo era igual en la visión de la verdad de la filosofía de Pitágoras, la cual en términos religiosos era extremadamente politeísta, y en el lenguaje filosófico era pluralista. Esto es así necesariamente debido a la creencia de Pitágoras en los números y en sus diversas manifestaciones en el cosmos. Ya hemos examinado su politeísmo revolucionario consistente en asociar los dioses con los números. A medida que se desarrollaba tal filosofía, los miembros de la sociedad contribuían con sus ideas originales, pero Pitágoras seguía siendo la persona a quien se atribuían todas las innovaciones. Como fuente de inspiración para sus seguidores, Pitágoras siguió gozando de autoridad suprema dentro de la sociedad pitagórica incluso después de su muerte, porque los pitagóricos atribuían al propio maestro cada innovación en la doctrina. Este modo de hacer se expresa en la fórmula: «el hombre dijo» (*autos epha*, que Lévy considera como precursora de aquella otra del Nuevo Testamento «el hijo del hombre»: *La légende de Pythagore*, p. 303); en otras palabras, que todas las doctrinas nuevas se deben a Pitágoras.

Durante la vida de Pitágoras la sociedad floreció y después de su muerte se desarrolló sin interrupción. En efecto, ninguna otra filosofía se desarrolló tan rápidamente en la antigüedad y por unos senderos tan originales. Los cambios y las modificaciones de las doctrinas primitivas de Pitágoras se incorporaron al cuerpo de creencias ya existente, acomodándolos al espíritu omnipresente del maestro. Finalmente los desarrollos llegaron a ser demasiado diferentes y la antigua *homonoia* se perdió en una serie de cismas y revoluciones en los propios grados de la sociedad. La filosofía de los números produjo tan brillantes resultados que algunos miembros divulgaron los se-

cretos del maestro y crearon sus propios movimientos. Hipaso reveló las propiedades del dodecaedro y fue expulsado de la sociedad. Empédocles aprendió todo lo que pudo como miembro de la sociedad, y después la abandonó para escribir sus famosos poemas llenos de temas pitagóricos. Por supuesto, la publicación de las creencias de Pitágoras estaba prohibida porque, como veremos, el filósofo exigía el voto de silencio a este respecto. En el siglo V a.C. también Filolao (porque necesitaba dinero, según se rumoreaba) publicó sus asombrosos libros, que fueron comprados por Platón, quien, a su vez, incluyó las creencias pitagóricas en sus propias obras. A partir de entonces el pitagorismo se convirtió en un fenómeno público, pero sus adictos siguieron volviendo su mirada a la inspiración original de Pitágoras, de modo que, en el siglo III d.C., Jámblico y Porfirio intentaron rehabilitar su reputación mostrando que la mayor parte de los progresos de la filosofía de Platón y de otros se debían a él. Incluso entre los pitagóricos posteriores era preciso emitir el voto de silencio, como podemos deducir del hecho de que no sabemos nada acerca de las doctrinas pitagóricas reveladas por Amonio de Alejandría, maestro de Plotino y por consiguiente de Porfirio, quien, a su vez, fue maestro de Jámblico. Sin embargo, la *homonoia* original se perdió en la generación que siguió a la llegada de Pitágoras a Italia, aunque el grueso de los miembros mantuvo el silencio y obedeció las reglas del maestro. Es bastante paradójico que la autoridad absoluta de Pitágoras no impidiera los progresos originales, sino que más bien los estimulara. Entre los filósofos miembros de la sociedad debió de haber un libre intercambio de ideas, y el único acuerdo debió de consistir en atribuir a Pitágoras las ideas originales. No sabemos si el filósofo solicitó este honor, pero semejantes peticiones eran extrañas a su carácter excéntrico y liberal; debieron de ser sus seguidores quienes tomaron la decisión de suprimir su propia individualidad en honor del maestro. Sin embargo, aunque los miembros de la sociedad escogieron el anonimato, conocemos muchos de sus nombres. En efecto, ningún otro sistema filosófico antiguo tuvo una lista más larga de hombres sobresalientes. La filosofía de Pitágoras, que posteriormente fue incorporada a la Academia platónica con genios tan altos como Proclo, quien incluso sobrepasa a Plotino en brillantez, en penetración filosófica y en amplitud de conocimiento, fue la última expresión del pensamiento antes de que todo el racionalismo sucumbiera frente a la «Edad Media» del cristianismo.

La *homonoia* preservó hasta cierto punto la identidad de la sociedad original durante muchas generaciones, pero no pudo evitar los cismas que se produjeron más tarde. Las dos divisiones jerárquicas, filósofos y acusmáticos, se separaron en grupos diferenciados y se desarrollaron según sus propias líneas. Los filósofos o *mathematikoi* negaban que los acusmáticos fueran verdaderos seguidores de Pitágoras, mientras que los acusmáticos estaban dispuestos a admitir a los filósofos como seguidores del maestro, y seguían insistiendo en su propia ortodoxia. Los filósofos llamaron a los acusmáticos seguidores del cismático Hipaso. Algunos acusmáticos se convirtieron en los vagabundos *Pythagoristai*, mendigos que llevaban una vida precaria de pobreza y estricta conformidad con muchas de las doctrinas de Pitágoras, como el vegetarianismo, no se bañaban en los baños públicos como Plotino (en consecuencia rara vez se lavaban), se dejaban crecer el cabello y las uñas, y creían hasta el fanatismo en la inmortalidad y en la reencarnación. La sociedad que Pitágoras fundó en Crotona no tuvo ninguna influencia en la política de esta ciudad ni de ninguna otra. Se ha sugerido que la sociedad pitagórica gobernó en muchas ciudades de Italia por aquella época,[4] aunque no existen pruebas históricas de ello. Lo único que hay son ciertas indicaciones de que Crotona, que se encontraba en decadencia antes de la llegada de Pitágoras, recobró mucho poder y prestigio después de establecerse la sociedad.[5] El resurgir de Crotona quizá se reflejaba en el número creciente de victorias conseguidas por los atletas crotoniatas en los juegos olímpicos. Milón, uno de los más famosos atletas de Crotona, se hizo seguidor de Pitágoras, y también lo hicieron otros muchos. Del mismo modo que los atletas tenían su propio gimnasio donde se entrenaban, es también concebible que la sociedad pitagórica tuviera sus propios complejos de edificios que, según Jámblico, construyeron los pitagóricos en Crotona. Los miembros de la sociedad vivían juntos y lo compartían todo.

Vamos a examinar ahora la estructura y las reglas de gobierno de la sociedad. Ya hemos visto que era un sistema jerárquico, con Pitágoras a la cabeza. Al principio su estructura era doble: por una parte, los filósofos eran menos en número que los acusmáticos y sin duda representaban a la gente joven, capaz de seguir los conocimien-

4. Delatte, *op. cit.*, p. 30.
5. T. J. Dunbabin, *The Western Greeks*, p. 359.

tos matemáticos de Pitágoras; los acusmáticos eran gente mayor, junto con sus familias. La admisión en la sociedad no estaba reservada a los hombres y entre sus miembros se contaban muchas mujeres. Es un error referirse a la sociedad denominándola «hermandad». Los pitagóricos y su rama posterior, los platónicos, eran la única secta filosófica antigua que contó con mujeres filósofas sobresalientes, y la más ilustre de todas ellas fue Hipatia de Alejandría, que vivió en el siglo V d.C. y fue descuartizada por una turba de cristianos. En efecto, la pitagórica y la platónica fueron las únicas escuelas filosóficas antiguas que permitieron que las mujeres participaran en la enseñanza, característica que lleva a Lévy a compararlas con Cristo y las mujeres que le seguían, las tres Marías (*La légende de Pythagore*, p. 309). Jámblico dice lo siguiente acerca de las divisiones que había en la sociedad pitagórica:

> Ahora permítaseme decir cómo clasificaba por categorías a cada uno de los miembros que había escogido de acuerdo con su trabajo. No era apropiado que todos los miembros tuvieran la misma participación en las mismas cosas, ni era adecuado que algunos participaran en todas las ideas elevadas, mientras que a otros los dejaban fuera por completo, porque habría sido poco social y correcto. Concediéndole a cada miembro por separado una participación adecuada de las doctrinas clave beneficiaba a todos lo más posible y preservaba el significado exacto garantizando a cada uno la enseñanza adecuada a sus merecimientos en el mayor grado posible. Siguiendo esta línea de argumentación a unos miembros los llamó *pythagoreioi*, a otros *pythagoristai*, exactamente igual que llamamos áticos a unos escritores (los que usan correctamente el lenguaje literario de la antigua Grecia), y a otros coleccionistas de expresiones áticas; mediante esta distinción acuñó un nombre adecuado para los pitagóricos genuinos, e instituyó otro para los seguidores de los pitagóricos genuinos. Dio orden de que los pitagóricos tuvieran los bienes en común y vivieran en comunidad durante toda su vida, e invitó a los otros a que conservaran su propiedad privada y se reuniesen en el mismo lugar para asociarse unos con otros.[6]

Parece que otro nombre de los pitagóricos genuinos era *mathematikoi*, mientras que los seguidores o *pythagoristai* eran conocidos también como acusmáticos. Un rasgo interesante en relación con el

6. Jámb., *VP*, p. 46.

pasaje anterior es que afirma que solamente los pitagóricos genuinos tenían los bienes en común, y que los seguidores o acusmáticos conservaban la propiedad privada. Asimismo, los *mathematikoi* vivían en común mientras que los acusmáticos lo hacían en sus casas particulares, de donde salían para ir a las clases. Esto se contradice con el primer fragmento que hemos citado de Jámblico, en el cual los acusmáticos tenían los bienes en común y vivían juntos en el *homakoeion*. Allí queda establecido claramente que los acusmáticos dejaron sus casas para fundar la nueva sociedad. En resumen, parece más probable que el segundo pasaje esté en lo cierto y que el grueso de los seguidores, los acusmáticos, conservaran su propiedad privada sin vivir juntos en la comunidad pitagórica. Así pues, en un principio había dos divisiones principales en la sociedad pitagórica; más tarde, sin embargo, se introdujeron otras categorías:

> Algunos seguidores de Pitágoras dedicaban el tiempo a la teoría y eran llamados *sebastikoi* [venerables]. Otros que se relacionaban con asuntos humanos se denominaban *politikoi*. A lo que se ocupaban de las matemáticas, geometría y astronomía se les llamaba *mathematikoi*. De éstos, los que habían sido discípulos de Pitágoras eran llamados *pythagorikoi*; a los discípulos de éstos les llamaban *pythagoreioi*, mientras que el resto de los seguidores exotéricos eran conocidos con el nombre de *pythagoristai*.[7]

Las clasificaciones introducidas aquí proceden evidentemente de los escritos de Aristoxeno quien, según Delatte,[8] estaba describiendo una etapa posterior de la evolución de la sociedad. Ciertamente las conocidas clasificaciones en *pythagorikoi*, o discípulos de Pitágoras, y los discípulos de éstos, *pythagoreioi*, pertenecen a una fase posterior en el desarrollo de la sociedad, posterior a la muerte de Pitágoras y a la sucesión de sus discípulos. El pitagorismo político corresponde también a los tiempos en que los pitagóricos se mezclaron en política, pero los *sebastikoi* eran miembros destacados del círculo interno; otros pitagóricos esotéricos eran los *mathematikoi*, mientras que los exotéricos acusmáticos tenían que conformarse con su *akousmata*. Así pues, había un círculo interno de iniciados a los que se les permitía pasar al otro lado del velo para ver y oír a Pitágoras,

7. *Scholia in Theacritum Vetera*, Wendel, ed., Leipzig, 1967, XIV, 5a-c.
8. Delatte, *op. cit.*, p. 26.

pues al parecer Pitágoras se ocultaba detrás de una cortina cuando explicaba sus lecciones a los acusmáticos y a los neófitos; solamente los miembros del círculo interno eran aptos para verle y oír sus palabras. Cuando los neófitos superaban las pruebas que se les imponía, eran admitidos al otro lado del velo en el círculo esotérico. Jámblico describe estas pruebas y el proceso de iniciación como sigue:

> Una vez que estuvo preparado de esta manera para educar a sus discípulos, no garantizó inmediatamente la admisión en la sociedad a los jóvenes que se le acercaron y le manifestaron este deseo, hasta que los sometió a una prueba y tomó una decisión respecto a ellos. En primer lugar les hizo unas preguntas acerca de la manera como se relacionaban con padres y amigos; después observó si se reían cuando no debían o si eran demasiado tranquilos o charlatanes. Además les preguntó acerca de sus deseos, qué amigos tenían y qué hacían cuando se reunían; qué era lo que perseguían con más interés durante el día y qué les proporcionaba gozo y qué les causaba tristeza. Observaba también su aspecto y su compostura y el movimiento de su cuerpo. Juzgaba sus caracteres por signos naturales, interpretando sus características psíquicas, invisibles, por sus cualidades externas. A los que había probado de esta manera los tenía en observación durante tres años, para probar su estabilidad y deseo de aprender. También quería ver si, en su opinión, el neófito estaba suficientemente preparado para rechazar el éxito mundano. Después imponía a los neófitos un silencio de cinco años para ver cómo era su autocontrol, pues consideraba que hacerse un agujero en la lengua era más difícil que otras formas de autocontrol. Esto está de acuerdo con lo que nos han revelado los fundadores de los misterios religiosos. Durante este tiempo las pertenencias de cada neófito se entregaban a los seguidores, a los que asignaba Pitágoras esta obligación. Éstos eran conocidos con el nombre de *politikoi*, y eran además administradores y legisladores. Si consideraba que los iniciados estaban preparados para participar en sus ideas, lo cual juzgaba por su forma de vida y otras buenas cualidades, al fin eran admitidos en el círculo interno después de cinco años de guardar silencio, y oían a Pitágoras y lo veían detrás del velo.[9]

Este pasaje corrobora la estructura de la sociedad bosquejada anteriormente; había pitagóricos esotéricos y exotéricos, los *mathema-*

9. Jámb., *VP*, pp. 40-41.

tikoi y los acusmáticos. Los *politikoi* aparecen aquí como supervisores de las pertenencias de los iniciados; éstas eran poseídas en común si se les admitía en el círculo interno; pero si no conseguían superar las pruebas, les eran devueltas duplicadas. Los *politikoi*, al menos en esta etapa, no estaban mezclados en asuntos políticos ajenos a la sociedad. A los iniciados se les juzgaba solamente por su carácter, y no tenían que ser de noble cuna como aseguran muchos escritores que se han ocupado de la sociedad pitagórica. No se trataba de una organización aristocrática ni oligárquica y no favoreció a ninguna forma aristocrática de gobierno. Por consiguiente, Delatte está en un error e interpreta mal las palabras de Jámblico cuando afirma que la sociedad pitagórica de Crotona era aristocrática, y que se constituyó para oponerse a los ataques de la democracia.[10] Las pruebas de carácter se empleaban ampliamente para conseguir que los neófitos se adaptaran al carácter del propio Pitágoras, que era amante del secreto y notoriamente silencioso; no se reía ni lloraba y observaba siempre un estricto autocontrol; por eso nadie le vio jamás en relaciones sexuales ni haciendo funciones fisiológicas. Evidentemente deseaba que se le considerara sobrehumano. El silencio de cinco años (no sabemos si era un silencio absoluto o si se suavizaba un poco la regla; hay que sospechar esto último) era especialmente importante porque acostumbraba a los iniciados a practicar lo que conservaba en secreto, para el profano, las doctrinas del maestro. La filosofía de Pitágoras se parecía a las religiones mistéricas, como subraya Jámblico en el pasaje anterior, en su insistencia en que los miembros no divulgaran los misterios enseñados por Pitágoras. En este sentido es la antítesis de una organización política cuya razón total de existencia reside en la propaganda y en difundir las buenas palabras. En este silencio se muestra la sociedad de Pitágoras totalmente diferente de las religiones públicas que predican públicamente sus doctrinas. El silencio indica también que muchas de las doctrinas eran muy revolucionarias y que no habrían sido comprendidas por la mayoría. Predicarlas a todos y cada uno habría dado lugar a problemas políticos y sociales, cosa que Pitágoras deseaba evitar a toda costa. Aún así, los pitagóricos cayeron víctimas de las turbas que estaban indignadas por sus secretas y extrañas doctrinas que debieron de ser divulgadas de oídas y en forma despreciable.

10. Delatte, *op. cit.*, p. 9.

Una vez que los iniciados habían traspasado el velo, tenían que observar las reglas de la sociedad. En primer lugar, entre ellos existía el principio de comunidad de bienes; los miembros del círculo interno no tenían propiedad privada, pues Pitágoras consideraba que las posesiones iban en detrimento de la *theoria* o contemplación de las verdades divinas. En breve examinaremos un día típico en la vida de los pitagóricos, pero la mayor parte del tiempo estaban consagrados al estudio y a problemas teóricos. La base de la filosofía de Pitágoras eran las matemáticas; no necesariamente la resolución de problemas, casi con seguridad no las matemáticas aplicadas, sino teoría matemática y su aplicación a la conducta y a la interpretación de la realidad. Como dice Jámblico,[11] Pitágoras y sus seguidores solamente estaban interesados en problemas de matemáticas elementales, consagrando la mayor parte de su investigación a la teoría e investigando también los principios básicos de las matemáticas. Así, examinaban las propiedades de los números y los interpretaban simbólica y analógicamente. El cuadro se convirtió en un símbolo de justicia, el seis del matrimonio y el Uno de la realidad suprema. Más tarde estudiaremos estas complejas teorías. Como no tenían preocupaciones respecto a sus posesiones, consagraban todo el tiempo a estas investigaciones. El círculo interno era muy parecido a la casta de los guardianes en la *República* de Platón, con la gran diferencia de que los pitagóricos jamás tomaron parte en política. Los guardianes en Platón descienden de su torre de marfil para aplicar sus teorías a la vida política y social. Esto no lo hicieron los primeros pitagóricos. Sin embargo, los pitagóricos no se parecían a los monjes medievales, sino que tenían esposas y había muchas mujeres miembros de la sociedad, y no consagraban su vida a la oración, sino que investigaban la realidad filosóficamente. Las sectas judías posteriores, como la de los esenios, imitaban el modo de vivir de los pitagóricos, pero eran demasiado ascéticos para aplicarles una analogía adecuada. El mejor ejemplo de una organización comunitaria posterior la encontramos en Roma en el siglo III d.C., en el círculo de seguidores que se unieron en torno a Plotino. Era esta una comunidad pitagórica que vivía en medio de la capital en extrañas condiciones, pues Plotino vivía en las casas de otros, comía sus alimentos (afortunadamente era vegetariano y consumía poco), y cuidaba de sus hijos. Seguían

11. Jámb., *DCMS*, Festa, ed., p. 45.

sus doctrinas muchas mujeres, y muchos padres que estaban a punto de morir le confiaban sus hijos para que mirara por ellos como un guardián divino (Pitágoras, considerado como un buen *daimon* bajado del cielo). Plotino cuidaba de sus bienes mundanos mientras tanto, hasta que eran admitidos en el círculo interno y comenzaban a filosofar. Esta existencia, más bien precaria y viviendo de la caridad de los demás (Plotino persuadió a prestigiosos senadores para que se deshicieran de sus bienes y mendigaran la caridad de sus parientes y amigos), llegó a ser molesta porque Plotino deseaba restaurar una antigua ciudad pitagórica en la campiña, cerca de Roma y vivir en una especie de bienaventuranza comunitaria y filosófica con sus seguidores. No se realizó porque el Senado romano vetó la idea. Los pitagóricos debieron de llevar una existencia similar en Crotona, aunque parece que estaban más cerca de la naturaleza y que sus edificios se alzaban probablemente en las afueras de la ciudad. Los pitagóricos acusmáticos posteriores eran solamente mendigos iluminados interiormente, y Pitágoras y sus seguidores probablemente dependían en gran medida de la caridad del pueblo de Crotona. No obstante, puede que consiguieran algunos miembros ricos que ponían sus bienes a disposición del maestro y de los demás miembros. Plotino empleó una técnica similar en Roma. Esta sociedad comunitaria tenía muchos aspectos buenos, considerando el medio en que se fundó, pues Pitágoras concedía la libertad a los esclavos y los miembros de la sociedad parece que no tenían esclavos que les sirviesen. En Roma la situación con respecto a los esclavos era ambigua; tanto Plotino como Porfirio de palabra ponían en práctica los ideales pitagóricos de repartirlo todo con los esclavos, pero en la realidad Plotino tenía esclavos y en ocasiones los azotaba. Porfirio fue mejor en este sentido y se negó a sí mismo el lujo de tener esclavos y servidumbre en nombre de la autosuficiencia. El estilo sencillo de vida que los pitagóricos llevaban en Crotona contribuía a que no necesitasen esclavos. Pitágoras tenía unas reglas muy estrictas en lo que se refiere a la comida y al vestido. Desaprobaba el lujo de manera especial, y no permitía que sus seguidores llevaran otra cosa que una sencilla vestidura de lino blanco. Hay un interesante pasaje en Jámblico cuando describe las reglas alimentarias de las dos clases de pitagóricos.[12] Esto procede probablemente de los escritos de Aristó-

12. Jámb., *VP*, pp. 61-63.

teles y Timeo porque Aristoxeno negaba que Pitágoras tuviera unas reglas especiales en lo que se refiere a la alimentación. En general Pitágoras prohibía que se comieran alimentos que fueran causa de flatulencia o mala digestión. También estaban prohibidas las plantas y los animales consagrados a los dioses o relacionados con su culto, y asimismo todo lo que contaminara la pureza del alma y le impidiera predecir el futuro. Esto último se refiere probablemente a los sueños proféticos que eran perturbados por ciertos alimentos; de aquí que Pitágoras prohibiera comer sentado a la mesa, porque daba lugar a malos sueños y fantasmas nocturnos. Los pitagóricos más teóricos, en los que probablemente estaban incluidos los *sebastikoi* y los otros *mathematikoi*, no tomaban alimentos animales, sino que eran vegetarianos, e incluso su dieta era más restingida porque Pitágoras prohibía comer habas, malvas y otras plantas. A los pitagóricos filosóficos se les animaba a que no hicieran daño a los animales ni los sacrificaran a los dioses, pues los animales eran hermanos de los hombres porque tenían los mismos elementos y la misma constitución. El propio maestro sentó un buen ejemplo para sus seguidores porque no hacía sacrificios cruentos ni comía carne de animales y prefería amonestar y enseñar el buen comportamiento de los animales. Por eso enseñaba que el oso Daunio no comía carne. Los demás pitagóricos, los llamados acusmáticos, tenían permitido comer carne de algunos animales, principalmente la de las víctimas de los sacrificios, las cuales habían sido permitidas porque eran ofrecidas a los dioses. Así pues, a los acusmáticos se les permitía sacrificar algunos animales. La vida de los acusmáticos no era tan sagrada y filosófica como la de los *mathematikoi*, de aquí que pudieran beber vino y comer ciertos animales. Ocasionalmente Pitágoras prescribía períodos de abstinencia total de alimentos animales incluso a los acusmáticos, pero en general su vida era menos austera que la de los *mathematikoi*. Los acusmáticos tenían prohibido también comer los sesos y el corazón de los animales porque Pitágoras creía que en éstos se asentaba la vida y la inteligencia. También prohibió comer malva porque era mensajera (*angelos*) de los dioses y planta profética que mediaba entre los astros y la tierra. Se trata de otro ejemplo del misticismo cósmico, mágico y vegetal de Pitágoras, aprendido de los Magos y los egipcios. Los pitagóricos tampoco eran aficionados al pescado; lo consideraban una forma de vida inferior y Pitágoras prohibía muchas

variedades. Naturalmente, los *mathematikoi* no comían ni pescado ni aves porque eran criaturas vivas.

La sociedad pitagórica tenía también una famoso juramento que es un símbolo de muchas de las enseñanzas del maestro. La doctrina fundamental de su filosofía era que todo es número o se le parece, de modo que el juramento incluía esta creencia:

> De aquí que siempre estaban proclamando la máxima: «todo parece número», y no sólo juraban por el número, sino también por el hombre que explicó su naturaleza, Pitágoras. Dado que todo el poder reside en la aritmética, juraban por Pitágoras como por un dios diciendo:
>
> «No, por el hombre que transmitió a nuestras mentes la *tetraktys*, la fuente que posee las raíces de la naturaleza siempre floreciente».
>
> Entre ellos el «número cuarto», que consistía en los primeros cuatro enteros, era llamado *tetraktys*. El uno, y el dos y el tres y el cuatro hacen diez, el número más perfecto, puesto que llegando a él resolvemos todo de nuevo respecto a la mónada y comenzamos a contar otra vez.[13]

El *quaternion*, o cuatro, era el símbolo pitagórico de muchas cosas que ocurren en la naturaleza. Hay cuatro elementos (en su origen doctrina de Empédocles, pero pudo haberla aprendido de los pitagóricos), cuatro estaciones y cuatro edades en el hombre. Las raíces de la naturaleza eran los elementos, que componen la naturaleza y que están en flujo perpetuo. Solamente los números son inmutables y eternamente recurrentes.

Jámblico ha descrito maravillosamente cómo transcurría un día entre los pitagóricos. El pasaje siguiente parece describir una etapa posterior de la sociedad, pero contiene muchos rasgos que debían de presentarse en la sociedad de Crotona. Por otro lado, no describe el modo de vida de los filósofos, al menos no el que practicaban los fundadores de la sociedad primitiva, en Crotona, porque no comían carne ni bebían vino. Hay otras muchas facetas en esta descripción

13. Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos*, vol. 3, Mau, ed., Leipzig, 1961, p. 134.

que demuestran que lo que relata es el estilo de vida de los acusmáticos. Sin embargo, cabe la posibilidad de que tengamos ante nosotros una descripción de cómo concebía Aristoxeno la vida que llevaban los filósofos en la sociedad. Dado que la etapa posterior de la sociedad se describe junto al hecho de que comieran carne (Aristoxeno negaba que Pitágoras y sus seguidores fueran vegetarianos), se puede deducir que Aristoxeno es el autor de este pasaje. Aun tomando todo esto en consideración, es más seguro asumir que lo que se narra es el *modus vivendi* de los acusmáticos.

> Ahora voy a describir las obligaciones diarias que prescribía a sus discípulos los cuales, guiados por Pitágoras, actuaban siguiendo sus instrucciones. Al amanecer estos hombres daban paseos en solitario por lugares que eran adecuadamente silenciosos y tranquilos, sobre todo en las proximidades de los templos y de los bosques sagrados y otros lugares placenteros con vegetación. Hacían esto porque creían que no debían encontrarse con nadie antes de poner en orden su alma y poner en armonía su mente. La tranquilidad del amanecer y la soledad de los lugares estaba en armonía con el buen estado de la mente, así pues consideraban que era psíquicamente perturbador el ser empujados entre las multitudes inmediatamente después del paseo; por eso Pitágoras escogió siempre para ellos los lugares más sagrados. Después de su paseo matinal se reunían especialmente en los templos, o, si no, en lugares similares. Aprovechaban estas ocasiones para aprender y enseñar y para corregir sus cualidades morales. Después de haber pasado el tiempo en este tipo de actividades se preocupaban del cuidado del cuerpo. La mayoría se ungían el cuerpo y corrían, y unos pocos practicaban la lucha en los jardines y los bosquecillos. Algunos saltaban con pesos en las manos y se entrenaban para luchar; en estos menesteres escogían los ejercicios que fortalecían el cuerpo. Para desayunar tomaban pan y miel o panal, pero no bebían vino durante el día. Después del desayuno dedicaban el tiempo a asuntos políticos y económicos, los que estaban relacionados con el resto de la ciudad y también con ciudades extranjeras, debido al autoritarismo de las leyes de la sociedad. Les gustaba administrar todo a la hora del desayuno. Al atardecer comenzaban a pasear de nuevo, no solos, como en los paseos al amanecer, sino de dos en dos, o incluso de tres en tres, memorizando las lecciones y practicando las más excelsas ocupaciones. Después del paseo se bañaban y después de haberse lavado se reunían en las habitaciones de recreo [*syssitia*] que no acogían más que diez personas. Cuando los que participaban en la

comida común habían sido convocados, se llevaban a cabo libaciones y sacrificios de animales y de incienso. Después iban a cenar para terminar antes de la puesta del sol. Para cenar tomaban vino, pan de cebolla y vegetales crudos, hervidos y asados. Se les servía la carne de los animales sacrificados, pero rara vez comían pescado. Ciertos mariscos no eran deseables como alimento por una serie de razones. Después de cenar se hacían libaciones y luego venía la lectura. La costumbre era que leyera el más joven, y que los más viejos decidieran qué debía ser leído y de qué manera. Cuando estaban a punto de partir, el escanciador llenaba sus copas para las libaciones y una vez que las habían apurado el miembro de más edad recitaba lo siguiente: «No hagáis daño ni destruyáis las plantas cultivadas, los árboles frutales ni animal alguno que no sea peligroso para la humanidad. Asimismo guardad una actitud noble y respetuosa respecto a los dioses, los *daimones* y los héroes, así como a vuestros padres y benefactores. Ayudad a la ley y luchad contra el desorden». Una vez dichas estas palabras, cada uno se marchaba a su casa. Llevaban vestiduras blancas y puras y también eran blancas las sábanas y las mantas. Las ropas de cama eran de lino porque no les era permitido usar pieles de lana.[14]

Esto no puede ser una descripción de los filósofos en la sociedad pitagórica, porque no comían carne ni bebían vino ni tenían que memorizar lecciones; vivían juntos, al contrario que los acusmáticos que se reunían durante el día pero volvían a casa por la noche, y llevaban una vida contemplativa ininterrumpida sin preocuparse de problemas políticos ni económicos. Es más verosímil suponer que el autor de esta descripción de los acusmáticos es Aristoxeno, y que describía la sociedad pitagórica tal como era en el siglo IV a.C., no la sociedad de Crotona en el siglo VI a.C., aunque el pasaje anterior parece que pretende retratar esta sociedad porque menciona que los asuntos políticos de una ciudad eran administrados por los pitagóricos. En la época en que escribía Aristoxeno, la sociedad se había mezclado en política y había degenerado en puro formalismo, como se describe en este pasaje. Durante la vida de Pitágoras los miembros filósofos de la sociedad habrían llevado una existencia más inspirada que ésta. Probablemente habrían dado paseos solitarios para meditar acerca de las acciones que habían realizado durante el día anterior y sobre las teorías del maestro. Los filósofos de la sociedad croto-

14. Jámb., *VP*, pp. 56-58.

niata también habrían frecuentado lugares solitarios consagrados a los dioses, incluso puede que se reunieran después para discutir las enseñanzas de Pitágoras y para desayunar pan con miel, porque Pitágoras era muy aficionado a la miel. El ejercicio físico igualmente formaba parte de sus actividades diarias, y se habrían reunido en habitaciones de recreo, idea que Pitágoras había tomado de los espartanos y los cretenses. En lugar de sacrificar animales se habrían contentado con quemar incienso, a lo cual era muy aficionado Pitágoras, quien, según Porfirio,[15] lo usaba como un medio de adivinación. Su alimentación era estrictamente vegetariana y ni siquiera estaba permitida la carne de las víctimas del sacrificio. Después de comer habrían permanecido en sus alojamientos donde todos los bienes eran comunes. Así pues, la descripción de los pitagóricos citada por Jámblico se acomoda perfectamente a la vida de los acusmáticos y, si se corrigen algunos detalles, también retrata la de los filósofos *mathematikoi.*

Finalmente también hemos de abordar la cuestión política a fin de descubrir si Pitágoras o la sociedad que él fundó se vio mezclada en ella. No puede negarse que muchos hechos y discursos de Pitágoras tenían repercusiones políticas, pero no era este su motivo principal. Así, los discursos al pueblo de Crotona tuvieron como efecto un renacimiento político en la prosperidad de la ciudad. De la misma manera su adhesión a la causa de los refugiados de Síbaris pudo precipitar la guerra entre Crotona y esta última; esta guerra será descrita en un capítulo posterior. Se ha sugerido[16] que las monedas de Crotona puestas en circulación después de la destrucción de Síbaris muestran que la sociedad de Pitágoras influyó en los acontecimientos. Por supuesto, estos hechos no demuestran que la sociedad fuera política, sino solamente que el prestigio de la sociedad influía en la conducta de los políticos. Ya hemos visto que Jámblico presenta a Pitágoras huyendo de complicaciones políticas en Samos y dirigiéndose a Italia. No quería perder el tiempo en embajadas y otras preocupaciones políticas, sino que prefirió evitar los deberes de ciudadano marchando a un voluntario exilio en Italia. En Crotona no tenía la ciudadanía, así que no tuvo que tomar parte en política. La razón de su marcha a Italia fue precisamente evitar la política, de

15. Porf., *VP*, 22, 11.
16. Von Fritz, *op. cit.*, p. 83.

modo que es absurdo sugerir que una vez allí se comprometiera con entusiasmo en intrigas políticas. En ninguna de sus biografías se habla de reformas políticas atribuidas a él, aunque Diógenes Laercio [17] creía que había escrito un libro sobre política; probablemente se refería a las leyes de la sociedad. Con frecuencia Jámblico califica las innovaciones políticas internas de la sociedad como la mejor forma de gobierno, pero en esto está influido por el lenguaje de Platón cuando en la *República* describe su propia sociedad comunitaria como la mejor organización política posible. Las leyes y la estructura de la sociedad pitagórica nunca se aplicaron al gobierno de la ciudad-estado en Italia, ni en ningún otro lugar, porque Pitágoras probablemente conocía lo limitado de sus aplicaciones. De aquí que solamente un pequeño número de miembros de la sociedad practicara realmente la comunidad de bienes. La élite pitagórica influía en los acontecimientos con su ejemplo, pero no formó ningún grupo de presión dentro del cuerpo político. Va contra todos los principios de Pitágoras el decir que la sociedad formaba un grupo aristocrático que gobernaba dictatorialmente la ciudad. Él personalmente había escapado de una tiranía semejante en Samos. Una oligarquía tal en Crotona habría sido condenada por Pitágoras a quien no le gustaban las habas, entre otras cosas, porque se usaban para contar los votos en los gobiernos oligárquicos.

Así pues, Pitágoras no era partidario de la aristocracia ni de la oligarquía. En todos los pasajes de los autores clásicos que citan a Aristoxeno, se describe a Pitágoras y a sus seguidores como amantes de la libertad.[18] Llenaron las ciudades italianas con el espíritu de la libertad y las salvaron de la opresión de los tiranos. También persuadió al tirano Símico para que abdicara de su tiránico trono y fuera más crítico con el totalitario Falaris. Los consejos que dio a León de Flío sobre la superioridad de la contemplación respecto a las riquezas y el honor, muestra una vez más que creía en la libertad de pensamiento y estaba en contra de la tiranía, porque los tiranos helénicos de aquel período eran notablemente aficionados al lujo y la vanidad. El énfasis que pone en la sencillez y en el desdén por los honores y las riquezas mundanos, no son características propias de un hombre que favorece a la aristocracia. La afirmación de que Pitágoras era

17. D. L., viii, 6.
18. Von Fritz, *op. cit.*, p. 16.

partidario de la aristocracia es el resultado de tomar por pitagóricos determinados escritos, cuando la mayor parte de ellos son falsificaciones posteriores influidas por el espíritu inhumano y totalitario de Platón. Los autores de estas falsificaciones pitagóricas vivían en una época posplatónica y creían que las ideas políticas de Platón eran un espejo fiel de las creencias de Pitágoras y de la primitiva sociedad de Crotona. Estaban inclinados a creer esto porque Platón, con mucha inteligencia, había tomado de Pitágoras las teorías sobre el alma, las matemáticas y las cosmologías. Platón modificó las doctrinas de Pitágoras en beneficio de sus propios fines políticos; por eso Platón utiliza un modelo de alma tripartita como símbolo de las tres castas que había en la sociedad descrita en la *República*. La idea de que hay tres partes en el alma que forman la armonía o la virtud es pitagórica y Platón la empleó para justificar su totalitarismo. De igual modo tomó de Pitágoras las doctrinas de la reminiscencia y de la reencarnación, así como la teoría de las ideas que desarrolló en defensa de prácticas políticas totalitarias. En la *República* los guardianes se disfrazaban de pitagóricos teóricos. Hay otras muchas odiosas teorías en el pensamiento de Platón que no pueden ser estudiadas aquí, pero que influyeron en los escritores de textos pitagóricos espúrios sobre política. Hay que creer que los pitagóricos de los últimos tiempos del Imperio romano evitaron intencionadamente la filosofía política de Platón y se concentraron en los mitos y en las ideas metafísicas de Pitágoras.

La sociedad de Crotona, aunque no estaba gobernada democráticamente, era, de todas maneras, una inspiración para los elementos libres de las ciudades italianas. Era una prerrogativa de Pitágoras, el sabio, tener una autoridad absoluta sobre la sociedad porque sus seguidores no tenían sus conocimientos y experiencias profundas. Era, después de todo, un proceso voluntario porque los miembros estaban de acuerdo en unirse a la sociedad y aceptar sus reglas. Difícilmente podría llamarse tirano a Pitágoras porque no ejercía control político sobre sus seguidores. Así, si un miembro rompía las reglas de la sociedad divulgando alguno de sus secretos, se le declaraba teóricamente muerto y se le erigía un cenotafio después de haber sido expulsado; es precisamente a estas doctrinas secretas a las que debemos volver ahora para examinar lo que conocemos acerca de la filosofía matemática de Pitágoras. Es una tarea difícil

debido al estricto voto de silencio que imponía a sus seguidores, pero de las posteriores explicaciones de la filosofía matemática se pueden inferir muchas de las ideas que el propio Pitágoras enseñó a sus discípulos en Crotona.

7. Los números místicos

No es propósito de este capítulo examinar los originales descubrimientos de Pitágoras en el campo de las matemáticas, sino investigar el simbolismo que aplicó a los números, principalmente a los que formaban la década o el diez. Por lo tanto, aquí sólo haremos un breve resumen de su originalidad en el campo de las matemáticas, dado que un análisis minucioso puede obtenerse fácilmente de una historia de las matemáticas griegas y estaría fuera de lugar en una biografía no técnica de Pitágoras. Después describiremos en qué forma el cosmos se parece al número, y cómo los números pueden interpretarse simbólicamente como creadores del universo. La totalidad del capítulo se dedicará por lo tanto a la cuestión de la década y el simbolismo contenido en los distintos números. Así, el número cuatro tiene determinadas propiedades que le distinguen de otros números y tiene un simbolismo propio que adquirió gran importancia dentro de la sociedad pitagórica. El simbolismo está principalmente limitado a la década, debido a la peculiar perfección de ese número. La mayor parte de la humanidad contaba en décadas, debido no a razones fortuitas ni a que los hombres contaran primero con los dedos, que por casualidad son diez, sino porque las leyes físicas de los números así lo exigen. Los pitagóricos estaban obsesionados con el límite y lo limitado, por lo que siempre llegaban a la conclusión de que los números más cercanos a la unidad y a lo limitado eran los más perfectos; por lo tanto, los números más allá de la línea del diez eran retirados del límite de todas las cosas, el Uno; eran menos importantes que los números comprendidos en la década. Al estar más cerca del origen del número, el Uno, los números de la década tenían propiedades peculiares que contribuyeron a que fueran considerados como dioses. Así, los pitagóricos eran impenitentes politeístas que daban culto a los números de la década como dioses.

La contribución de Pitágoras a la ciencia matemática ha sido muy bien resumida por Jámblico,[1] de modo que lo que sigue es básica-

1. Jámb., *DCMS*, Festa, ed., pp. 66-70.

mente un compendio de este autor. Pitágoras aprendió muchas matemáticas de filósofos helenos como Tales, así como de los egipcios y los babilonios o caldeos. También hizo muchas contribuciones originales y empleó un estilo propio de matemáticas. Fue el primero en introducir ideas filosóficas en las matemáticas y dio un orden a las ciencias que no habían tenido antes. Tenía un enfoque correcto de los problemas e inventó el razonamiento matemático y la simetría. Introdujo también el uso simbólico y alegórico de las matemáticas; así, empleó números para denominar a ciertos dioses e ideas abstractas. Al no disponer de medios verbales para enunciar la idea de existencia inmaterial, empleó el paradigma de los números para expresar la noción de sustancias independientes de los cuerpos. Asignó los nombres correctos a las distintas ramas de las matemáticas y empleó demostraciones puras. Por eso, su estilo matemático le condujo al descubrimiento de la realidad última, que se convirtió, para los pitagóricos posteriores y la filosofía platónica, en las formas o ideas que eran sustancias inmateriales, denominadas también números ideales. El cosmos material existía gracias a que compartía o imitaba esas esencias inmateriales. Su método matemático contribuía a la purificación del alma, puesto que mostraba que el fundamento de la realidad era el número, que fue anterior a cualquier cuerpo tridimensional. El alma se purificaba contemplando las verdades matemáticas y dejando atrás los sentidos y el mundo físico, y pasando a la dimensión de puro pensamiento para relacionarse con los dioses. Los dioses se comparaban a los números porque eran puros y estaban libres de cambios materiales; poseían una existencia independiente de la de los cuerpos tridimensionales, que eran mortales y perecederos. Cuando la mente medita sobre los números se está comunicando con los dioses, los cuales no desean otra cosa de los mortales que su completa admiración y contemplación. La contemplación es, por tanto, una forma de oración que no pide ningún favor a los dioses, sino que simplemente adora su belleza y perfección. Para poder meditar sobre los dioses, la mente y el alma deben llegar a ser como los dioses, de ahí la famosa doctrina de Pitágoras: parécete a un dios. Únicamente los iguales pueden conocerte; solamente una mente igualmente purificada que se halle cerca de los dioses puede conocerlos.

El simbolismo pitagórico de los números aritméticos se emplea también para explicar el origen del cosmos. Este simbolismo, en un

primer momento, puede parecer absurdo a una mente moderna, pero debe recordarse que un genio como Platón lo tomó en serio, a pesar de que otros pensadores griegos lo ridiculizaron y parodiaron. Los pitagóricos creían que los números tenían vida separada y existencia propia independiente del pensamiento de los hombres. La idea de la existencia separada de los números, que el pensamiento humano sólo percibe pero no crea, números que no son construcciones lógicas de la conciencia humana, es defendida por algunos matemáticos modernos incluido Frege, pero la mayoría de los pensadores modernos creen que las matemáticas son otra forma de lógica humana no necesariamente válida en todas las partes del universo. Los antiguos pitagóricos también atribuían vida y una especie de conciencia telepática a esos números. El alma, libre de las trabas del mundo tridimensional, se comunica por telepatía con esos seres cuya conciencia se hace inmediatamente presente a las mentes purificadas. De esta forma pueden llegar a saberse sus propiedades y las características individuales de sus seres. Algunos de los últimos pitagóricos, Numenio y Plotino, trataron de reconstruir el lenguaje de los dioses en un nivel tridimensional. Así, la palabra griega *on* es una representación bastante exacta de la pronunciación divina de existencia. La sílaba griega que expresa el Uno es *hen* y los números divinos la usan para referirse al inefable Uno. Aquí debemos recordar la *akousma* pitagórica: «¿Qué es lo más sabio? El número o aquello que da nombre a las cosas». Los griegos y los bárbaros helenizados del Imperio romano creían que su propia lengua era más exacta para la pronunciación de los dioses, porque ellos fueron los primeros humanos que se dieron cuenta de la existencia de las divinidades matemáticas. La lengua de los últimos pitagóricos luchaba para poder pronunciar los divinos lenguajes y una serie de términos que tenían gran parecido con el habla de los dioses. Tales palabras incluían *hestia* que significa hogar, designación pitagórica del fuego central que fue simbólicamente identificado con el origen de la existencia o *ousia*, el *nomoteta* o nomenclátor metafísico mencionado por Platón en el *Cratilo*. A pesar de parecer fantásticas, estas especulaciones dieron lugar a un método de *theoria* o contemplación, que enseñaba a los hombres a pensar; otra razón para suponer que los dioses tienen un lenguaje similar al de los antiguos griegos.

El cosmos físico, y por consiguiente todos los cuerpos tridimensionales, se formaron a partir de esos números. El Uno es el creador,

el que produjo el movimiento original o díada, el dos, que a su vez creó el primer número, el tres, que es el símbolo del cosmos. El tres también simboliza las tres dimensiones que son tan escasas en número como el primer número real o tres; el Uno y la díada son los creadores del número, pero no números por sí mismos. Los matemáticos pitagóricos no hicieron más especulaciones sobre otras dimensiones por que consideraban a los números divinos y a las matemáticas como un estudio de los dioses, por lo que cualquier teoría sobre otras dimensiones habría sido impía y estudio del mal en el cosmos, puesto que el infinito se identificaba con el mal. De modo similar especulaban sobre cantidades negativas porque la negación era también el mal. Naturalmente conocían el concepto cero que Jámblico y Plotino (III 8, 10, 28, H.S., vol. 1, 1964: ¡Los editores de Plotino (p. 375) alegan que el cero se refiere a la «nada» de los místicos cristianos posteriores!) llaman *meden*, pero la nada absoluta no se consideraba como atributo de los dioses. El Uno también simboliza el punto geométrico, de forma que cuando dos puntos se unen, la línea resultante está simbolizada por la díada. Cuando la línea forma un plano, como en el triángulo, el tres entra en acción. El cuatro o *tetraktys* simboliza los cuerpos sólidos de los compuestos por planos. Así, los números pueden crear puntos en el espacio, luego líneas y planos, y finalmente cuerpos que son tridimensionales. Los ángulos de ciertas figuras planas como los triángulos y los dodecaedros también están relacionados con determinados dioses. La astrología queda implicada aquí hasta cierto punto. Se trata de una extraña teoría, porque ¿cómo pueden los cuerpos físicos abstractos crear sólidos geométricos? Según algunos escritores, se supone que Pitágoras creía que los objetos físicos estaban compuestos por puntos geométricos que poseían magnitudes, es decir, estos puntos eran como bolas de billar que, cuando se unían formando masas, creaban objetos sólidos.

Hay algo equivocado en esta teoría y existen muchas razones para suponer que Pitágoras no la aceptó. Si los puntos geométricos son unidades uniformes, encontramos dificultad para explicar los números irracionales que no admiten la descripción en términos de número determinado de unidades. Por tanto, la diagonal de un cuadrado es irracional. Las dificultades que se supone encontraron los pitagóricos frente a la teoría de que el universo consistía en puntos geométricos con magnitudes ha sido bien resumida según vemos a continuación;

> Entonces el progreso de su propia ciencia matemática, la estructura de su universo se vino abajo de repente. Se descubrió que la diagonal y el lado de un cuadrado son incomensurables. $\sqrt{2}$ es un número «irracional». El término surgió con ellos y muestra su sorpresa cuando ellos, que mantenían que número y razón son la misma cosa, encontraron que no podían expresar $\sqrt{2}$ con ningún número. Su confusión fue grande. Si la diagonal y el lado de un cuadrado eran inconmensurables, se sigue que las líneas son infinitamente divisibles. Si las líneas son infinitamente divisibles, los pequeños puntos con que los pitagóricos construían su universo no existen. O, si existen, tienen que ser descritos en otros términos distintos a los puramente matemáticos.[2]

Es difícil creer que Pitágoras, que conocía cosas tales como los números perfectos, no conociera las cualidades irracionales del dos. La díada era el símbolo del infinito, de aquí que Pitágoras debió de conocer estas propiedades irracionales. Por consiguiente, la teoría de las unidades materiales o números que componen el cosmos no debió de ser sostenida por los pitagóricos. Aristóteles dice que los puntos pitagóricos no tienen peso ni cualidad física alguna. Para Pitágoras el mundo físico debió de tener una existencia fantasmal; no era real porque era eternamente cambiante. La creencia en el cambio eterno dentro de la naturaleza está expresada en el juramento de la sociedad pitagórica. El cosmos imita hasta cierto punto los números, pero no llega a ser el arquetipo.

El otro simbolismo pitagórico del número es menos complicado que estas divagaciones cósmicas. Pitágoras reconocía ciertas propiedades en todos los números de la década por las que se distinguía a cada uno del resto. Con este análisis del número, Pitágoras pasa a ser el precursor de la dialéctica platónica que se convirtió en un vehículo místico mediante el cual el hombre llegaba a lo divino. Pitágoras fue el primero en definir esto como números perfectos; el primero de tales números era el seis, la suma de cuyos factores era seis. Pero antes de analizar las propiedades de los números hay que investigar el Uno y la díada, creadores del número. En la aritmética pitagórica el Uno no se consideraba como un número en absoluto. De acuerdo con Pitágoras, el Uno actuaba en la díada para crear las series numéricas. Esta actuación del Uno en la díada se

2. B. Farrington, *Greek Science*, vol. 1, Harmondsworth, 1949, pp. 48-49.

concebía como una relación semejante a la que existe entre la forma y la materia. El Uno era el principio formal o masculino, mientras que la díada era el femenino y material. Los pitagóricos se refirieron a esta relación como a la impresión de un sello en un molde. El Uno era el origen del límite y la forma, forma o *eidos* que los griegos consideraban como un principio cósmico, puesto que sin figura y forma el cosmos sería un caos asimétrico de materia o infinito. Para Pitágoras, el Uno se identificaba con Apolo; algunas veces se comparaba con Zeus, padre de los dioses, como creador del cosmos; el Uno es la entidad suprema, porque es el origen de todos los números. El Uno en sí mismo poseía características hermafroditas porque era llamado «macho-hembra» o *arseno-thelys*. Los pitagóricos tenían muchos otros nombres para designarlo. También era conocido como la causa de la verdad, el amigo y la nave. Al Uno se le llamaba «nave» porque concebían el cosmos como un barco cuya quilla era el fuego central alrededor del cual giraban los planetas. También se designaba al Uno con el nombre de *hysplex* o barrera, instrumento utilizado por los griegos para dar la salida en las carreras de carros. Este término se aplicaba al Uno porque los pitagóricos creían que ponía en marcha el proceso cósmico. La carrera de los griegos es un símbolo apropiado para el cosmos porque, al igual que el cosmos, la carrera no es continua y recta, sino circular y cíclica. Los acontecimientos se repiten en el cosmos porque las estrellas y planetas giran en círculos; los períodos cósmicos corresponden a las vueltas que se dan a la pista, y el poste para dar la vuelta, *kampter*, sería como el final del período cósmico. El ciclo de reencarnaciones es similar también a las vueltas de una carrera.

El nombre griego para el Uno, o mónada, es *monas*, que los pitagóricos creían que derivaba de la palabra *menein*, 'permanecer'. El Uno se convirtió en el símbolo del origen de la permanencia en el cosmos. Se identificó con el fuego central u hogar del universo alrededor del cual giraban los diez planetas. Muchos de los nombres del Uno revelan que se le identificaba con el origen del fuego, el sol o fuego central. Para los primeros pitagóricos el sol no era el centro del cosmos, ni era el creador de su propio calor y fuego, sino que era una especie de cristal reflector que recogía la luz y el calor del fuego central. Los nombres de *Apollon* e *Hyperion* indicaban para el Uno su identidad con el dios sol como origen de la vida en el cosmos. Pero estos nombres pueden no referirse al sol en absoluto,

sino al fuego central que también era equiparado al Uno. También existe la posibilidad de que el fuego central sea simplemente un símbolo del sol que desplaza a la tierra como centro del cosmos. El sol y el Uno llegaron a relacionarse con la mente o *nous* que se extendía por el universo. Puesto que el orden en el universo revelaba su origen divino, la mente que lo planeó debía ser la más inteligente de todas, por lo tanto se identificaba con el Uno.

Del Uno procede todo lo que es bueno en el universo, puesto que es el origen de los números impares. Dichos números se denominan buenos porque en el sistema de la aritmética pitagórica los lados que rodean los números o *gnomon* siempre forman cuadrados alrededor de los números impares. El cuadrado es símbolo de igualdad y regularidad. En esto, el cuadrado se parece al Uno, mientras que la díada, o dos, es el origen de la desigualdad e irregularidad en el cosmos; por lo tanto, la díada es el principio del mal. Esta es también la razón por la que el Uno se denomina «amigo» porque Pitágoras define al amigo como un *alter ego*.

Asimismo Empédocles denominó *philia*, 'amistad', al estado del cosmos cuando todo formaba una unidad perfecta. El Uno como origen de la amistad y límite es el agente que equilibra todos los elementos en el cosmos y los hace amistosos entre sí, de forma que el universo forma una unidad. El simbolismo que aplica Pitágoras al Uno prueba que su visión de los dioses fue revolucionaria puesto que Apolo o Zeus como rey de los dioses llegó a ser identificado con el Uno. Su panteón es politeísta, con una cabeza suprema simbolizada por el Uno. Según Jámblico, la aplicación de ideas metafísicas, cósmicas y éticas a los números, al Uno y la díada, fue una de las invenciones originales de Pitágoras. Esta revolución sobre la identidad de los dioses y los números había sido anticipada hasta cierto punto en Babilonia, pero los babilonios carecían de conocimiento suficiente para dar una explicación coherente a esta identidad. Entre los últimos filósofos pitagóricos y platónicos el Uno se convirtió en un poderoso símbolo metafísico, y a su alrededor se construyeron complejos sistemas metafísicos.

El Uno es el agente supremo en el cosmos de los pitagóricos, pero para poder explicar cómo se creó el cosmos y los otros números necesitaban un contrario para el Uno. Para los pitagóricos el cosmos era la unión de contrarios, una armonía de elementos finitos e infinitos. El Uno es el origen de lo finito, mientras que la díada es la

creadora de lo infinito. Pitágoras consideraba al Uno como «dios» o el «bien»; por el contrario, creía que el dos, o díada, al que llamaba *kakos daimon*, 'espíritu maligno', era lo malo. Este es un caso claro de dualismo que Pitágoras había aprendido de Zaratas en Babilonia. El cosmos se consideraba como una tensión entre las fuerzas del bien y del mal comprometidas en una lucha eterna. Es cierto que Pitágoras creía en esta clase de dualismos, pero probablemente expresó el conflicto del cosmos en términos de un combate entre lo infinito y lo finito. Aristóteles informó que fue Platón y no Pitágoras el primero en oponer la díada, o dos, al Uno, pero esto no puede ser correcto por muchas razones. Pitágoras sabía que el dos dio origen a todos los números impares que él consideraba como el mal porque los lados de su *gnomon* eran rectangulares, no cuadrados. La díada también era apta para designarla como espíritu del mal por su proximidad al Uno, que era su contrario en todos los sentidos. Por lo tanto, Aristóteles exagera la originalidad de Platón y subestima la de Pitágoras. Platón puede que fuera el primero en llamar «indefinida» a la díada por su necesidad de ser definida y limitada por el Uno, pero Pitágoras realmente consideraba que la díada era el contrario cósmico del Uno. La díada es otro de los préstamos que Platón tomó de los pitagóricos.

La díada es también símbolo de todo aquello que es defectuoso o excesivo en el cosmos. El cosmos es una armonía de contrarios que no puede ser explicada únicamente por la existencia del bien o del Uno. El cosmos tiene un elemento maligno que se resiste a la actividad del bien; este elemento malo se denomina materia o elemento femenino. La díada de Platón apoya este mal en el cosmos y reemplaza hasta cierto punto la idea pitagórica del infinito. Platón, que era un pensador inferior a Pitágoras, tenía un solo universo, de forma esférica y sin nada en su exterior. Por el contrario, Pitágoras reclamaba la existencia del infinito, en la creencia de que el universo no era limitado en el sentido de Platón, puesto que más allá del sistema solar se extendía el infinito del que el cosmos o animal cósmico respiraba para obtener vida y substancia. Platón rechazaba el infinito porque había proporcionado a atomistas y otros materialistas muy buenos argumentos para que los hombres corrientes temieran al infinito.

Este miedo al infinito fue una de las razones del éxito de la cristiandad y su infantil cosmología. Pitágoras y algunos pitagóricos

tardíos, como Heráclides Póntico, demostraron más sentido, puesto que admitieron la existencia de un número infinito de sistema solares presentes en el éter, que era infinito. Ante la existencia del infinito, tenían menos miedo a discutir sobre realidades inmateriales. El infinito de Pitágoras o Anaxágoras podría sembrar un número infinito de *kosmoi* o sistemas solares.

El dualismo cósmico de Pitágoras ya lo hemos explicado hasta cierto punto al referirnos al dualismo de los Magos y su teoría de los contrarios cósmicos. Aristóteles relata que los pitagóricos habían elaborado una lista de dichos contrarios. Los contrarios de los pitagóricos comenzaban con el conflicto entre el principio del límite y el de lo ilimitado o infinito. El límite era el Uno, el infinito se concretaba en la díada o dos. La tabla 1 muestra la lista de contrarios.

TABLA 1

Lista pitagórica de contrarios

Límite	Ilimitado
Impar	Par
Uno	Múltiple
Derecho	Izquierdo
Masculino	Femenino
Estático	En movimiento
Recto	Torcido
Luz	Oscuridad
Bueno	Malo
Cuadrado	Oblongo

Es interesante observar que hay diez contrarios, puesto que el diez es el número más perfecto; este número representa el límite del cosmos. Diez es el límite de los números importantes, por lo que es justo que haya diez contrarios en la armonía cósmica; y esto es exactamente lo que representan los contrarios: son el paradigma de la música cósmica. Los pitagóricos consideraban que la música era una ciencia numérica, y que las relaciones entre los números constituían los armónicos de la música. Ahora vamos a tratar de cómo descubrió Pitágoras estas armonías musicales o consonancias. Las relaciones

numéricas son simples relaciones que, según sostenían los pitagóricos, no sólo se dan entre los números, sino también entre cosas materiales como el agua y el fuego. Así, Platón creía, de acuerdo con los pitagóricos, que los cuatro elementos estaban ordenados según un sistema de relaciones. La díada está relacionada con las tablas de contrarios por estar asociada a la oscuridad, al mal, al principio femenino y al oblongo o rectangular. El dos es origen de todos los números pares cuyos lados son rectangulares. Pitágoras en uno de los discursos mencionados dijo que la izquierda es el símbolo de los números pares y por lo tanto también está relacionada con la díada. En la religión de los Magos existe un dualismo similar, bueno y malo, luz y oscuridad, personificado en dos dioses, Ahriman, dios del mal, y Ahuramazda, dios de la luz y la bondad.

A la díada se la llamó *Rhea*, madre de los dioses, porque el nombre de esta diosa es similar al verbo griego *rhein* que significa 'fluir'. Dado que la materia estaba en continuo flujo, Rhea y la díada se convirtieron en sus sinónimos. En el pitagorismo tardío, también se llamó *Isis* a la díada, puesto que el nombre de la diosa es como la palabra griega para 'igual', *isos*, etimología que se refiere a la igualdad de las unidades simples en el dos. A través de otro juego de palabras, la díada fue conocida por *dye* o 'sufrimiento', en alusión al mal que la díada causa en el cosmos. Los pitagóricos estaban muy interesados en los orígenes de las palabras y sus significados ya que buscaban el lenguaje de los dioses, que era la clave para la realidad última. Por ello, todas las falsas etimilogías de la palabra *dyas*, o 'díada', intentaban descubrir el nombre divino para el dos, de forma que los pitagóricos pudieran aumentar su dominio sobre las fuentes del sufrimiento y del mal en el cosmos. Existían nombres correctos para todas las cosas en el universo establecidas por el primer dador divino de nombres (el *nomothetes* del *Cratilo* de Platón), pero debido a la corrupción de las últimas generaciones, los nombres que revelaban la esencia de las cosas se habían perdido, y por tanto, la tarea de los sabios era descubrir los nombres esenciales de todos los objetos. Finalmente, la díada era conocida por *tolma* que significa 'audacia' 'atrevimiento' en su función evasora de la unidad pura del Uno para crear el mal y el sufrimiento. Este acto original para separarse del Uno fue un acto de temeridad; de esta forma, la imprudencia de la díada creó el mundo material de tres dimensiones con todas sus aflicciones vinculadas a la vida en semejante lugar. La tarea de los

pitagóricos es restablecerse en la unidad primordial del Uno, eliminando en sí mismos todo lo material y todos los elementos malos: llegando a ser, como lo pretendía un dios, la simple unificación del alma para escapar de los hechos atrevidos de la díada. Hemos perdido el rastro a la unidad celestial, dijeron los pitagóricos, al continuar en las tres dimensiones, imitando el *tolma* original de la díada; olvidando al Uno, vivimos ahora en un mundo material de sufrimientos.

El mundo de la materia está simbolizado por el tres, que representa las tres dimensiones y es una etapa más allá en el *tolma* original de la díada. Puesto que el tres era el primer número, fue relacionado con la pluralidad y la multitud; puesto que el cosmos material tenía un principio, un punto medio y un final, fue a menudo comparado con el alma cósmica que se extendió por el universo para darle vida. El alma se comparó con frecuencia con un triángulo, principalmente con el «triángulo zoogónico», que dio vida al cosmos y fue el fundamento de los átomos cósmicos del fuego, del aire y del agua. Puesto que el triángulo tiene tres lados, fue también el símbolo del tres o tríada. Pitágoras lo relacionó con el trípode de Apolo y con el hecho de que los griegos siempre ofrecieran tres libaciones a los dioses. Los pitagóricos estaban al corriente de las propiedades mágicas y místicas del tres, usado con frecuencia en conjuros y otras fórmulas mágicas. Así, cuando los griegos compartían con alguien su felicidad, le llamaban «tres veces feliz»; y, por supuesto, el místico Hermes es «tres veces grande». Puesto que el triángulo era la primera figura plana en geometría, los pitagóricos relacionaron el tres con el plano. En el proceso de formación del mundo tridimensional de los objetos sólidos, el tres creó el plano y luego el cuatro completó los sólidos geométricos añadiendo la tercera dimensión.

La *tetraktys*, o número cuatro, era la segunda en importancia, con relación al Uno, en el pitagorismo y poseía más valores simbólicos que cualquiera de los otros números que componían la década sagrada. Era el símbolo del demiurgo o creador cósmico y su modelo numérico del universo, y completaba el proceso de cambio constante por el cual los objetos físicos eran producidos por puntos, líneas, superficies y sólidos. También era por el sagrado cuatro por el que los pitagóricos hacían el juramento de su sociedad: «Juro por aquel que ha transmitido a nuestra mente al cuatro sagrado, raíz y origen de la naturaleza en continuo fluir». Las razones de esta perfección pue-

den verse en la forma en que los pitagóricos creían que el diez o década estaba escondido. La suma de las series numéricas que conducían al cuatro (o 1 + 2 + 3 + 4 = 10) eran igual a diez. Así la *tetraktys* o cuatro es en realidad la década para la suma de las unidades de los cuatro primeros números enteros, que es igual a diez. Estas unidades se ordenaban generalmente para formar un triángulo con el Uno en la parte superior. El cuatro estaba considerado como una de las claves de la naturaleza porque muchos fenómenos naturales llegaban en grupos de cuatro como ahora demostraremos.

El significado simbólico del cuatro comenzó con Pitágoras, y se refirió probablemente a los cuatro primeros elementos que según Empédocles componían el cosmos. Empédocles pudo tomar la idea cuando era discípulo de Pitágoras. Empédocles llamó a los elementos fuego, aire, agua y tierra, las raíces. Al cuatro también se le llama raíces, *rhizomata*, de toda existencia. La idea pitagórica original del cuatro como raíz de la naturaleza podría haber influido en Empédocles. Había en la naturaleza muchos grupos de cuatro, por lo que se creía que el cuatro simbolizaba el infinito número de grupos de cuatro que hay en ella. De hecho los pitagóricos creían que el cuatro abarcaba la totalidad de la naturaleza y era la causa cósmica. Platón estaba de acuerdo con ellos en la insistencia de un modelo de cosmos compuesto por cuatro números, origen de las cuatro clases de criaturas vivientes y de las tres dimensiones en él existentes. Mucha de la información sobre el cuatro nos viene del escritor platónico, del siglo II d.C., Teón de Esmirna, que distinguía once significados simbólicos del cuatro. Originalmente fueron sólo diez, pero Teón destruyó la perfección del diez añadiendo el undécimo.

Los primeros cuatro significados que definió Teón es lo que llama la *tetraktys* musical. En la música griega había cuatro armónicos principales en la escala diatónica. Las series numéricas 1, 2, 3, 4 abarcaban estas cuatro relaciones principales, la primera de las cuales fue denominada cuarta y se expresó con la relación 4:3. La segunda consonancia era la quinta, con la relación 3:2; la tercera, octava, con la relación 2:1; y finalmente, la doble octava o 4:1. Estos acordes musicales, o armónicos, tuvieron mucha importancia porque constaban de tales relaciones numéricas simples, y dicha simplicidad estaba relacionada, a los ojos de los pitagóricos, con la sustancia inmortal de los dioses. Estas relaciones simples eran también las más agradables al oído y encontraron inmediatamente armónicos semejantes en el

alma del oyente. Así, el cuatro y las relaciones musicales también representaron las partes del alma; no sólo las del individuo, sino también las del alma cósmica que daba vida al universo. Por lo tanto, los armónicos musicales explicaron la estructura del cosmos.

La segunda *tetraktys*, o cuatro, refleja la aplicación, hecha por los últimos pitagóricos, de estos números místicos al alma cósmica; no obstante seguía siendo de inspiración de Pitágoras. El segundo cuatro fue comentado en un escrito de Platón, del siglo IV a.C., aunque, según admitió el propio Platón, se remontaba a los primeros pitagóricos e incluso hasta el mismo Pitágoras. En su obra *Timeo*, Platón utiliza esta interpretación del cuatro poniéndolo en boca de quien da su nombre como título del diálogo; se trata de uno de los pitagóricos de la ciudad italiana de Locri. El diálogo de Platón es una exposición de las creencias pitagóricas del siglo V a.C. La *tetraktys* de Timeo se conoce como el doble cuatro porque consistía en una serie de números, uno impar y otro par. Ambas series empezaban en el Uno: la primera, 1, 2, 4, 8; la otra 1, 3, 9, 27. Y la suma de todos estos números era cincuenta y cinco, otro número importante para el pitagorismo. El platónico Crantor dispuso estas series en dos líneas, cuyo ápice era el Uno, con el fin de representar esquemáticamente la estructura del alma cósmica. Ambas series eran progresiones geométricas, la primera con la relación 2:1, y la última con la relación 3:1. Fue esta doble *tetraktys* la que empleó Platón para formar el alma cósmica, que constaba de tres componentes metafísicos principales: el círculo del mismo, el círculo del otro y el ser o existencia. La doble *tetraktys* fue añadida al círculo del otro para representar el sistema de los siete planetas y simbolizar la distancia entre ellos. Esta fue, por supuesto, una versión más sofisticada de la música de las esferas de Pitágoras. El significado musical de la *tetraktys* también entra aquí; la música planetaria ya está implícita en el relato de Platón del alma cósmica. Se ha negado que Platón añadiera significado musical a la doble *tetraktys*, aunque algunos autores clásicos, especialmente Ptolomeo, el gran matemático y escritor musical, estableció que fue una escala musical muy útil a pesar de estar fuera del alcance del oído humano. Del mismo modo, Teón insistía en que la armonía del cosmos consta de estos primeros dos cuatros: el musical y la doble *tetraktys*.

El tercer cuatro, o *tetraktys*, comprende todas las magnitudes físicas en las mismas proporciones que la doble *tetraktys*. El doble

cuatro también fue simbólico de la progresión, desde el punto geométrico (1), pasando por la línea (3 y 2), y el plano (4 y 9) hasta el sólido o cubo (8 = 2 elevado al cubo, y 27 = 3 al cubo). La tercera *tetraktys* es, por lo tanto, complementaria de la segunda. En la tercera *tetraktys*, 2 y 3 corresponden a las líneas recta y curva, 4 y 9 son planos limitados por (a) líneas rectas, o (b) líneas curvas, como en los círculos. El resultado final de esta génesis de los cuerpos sólidos es o bien el cubo o bien la pirámide.

La cuarta *tetraktys*, o cuatro, es el símbolo de los cuatro elementos: aire, tierra, fuego y agua. Los cuatros quinto, sexto y séptimo tienen significados menos interesantes; el quinto cuatro, por ejemplo, hace alusión al primer cuatro de las formas geométricas. La sexta *tetraktys* es más interesante porque se refiere a la sucesión observada en las cosas que crecen: 1 = semilla; 2 = altura; 3 = = profundidad; y 4 = espesor o solidez. Se trata de una referencia misteriosa a los cuatro primeros elementos en la criatura inteligible de Platón que el demiurgo o creador divino copia cuando está haciendo el mundo. La criatura inteligible es el arquetipo de todas las cosas que crecen, o animales, y contiene en sí misma las series numéricas del 1 al 4 en la forma del Uno y las tres dimensiones. Lo que crece también está producido por la naturaleza, por lo que los pitagóricos y su maestro simbolizaban siempre la naturaleza con el número cuatro. Existe una alusión a esto en el juramento pitagórico con sus «raíces de naturaleza en continuo fluir». Incluso Plotino, Porfirio y Jámblico emplean este simbolismo. El séptimo, décimo y undécimo cuatros simbolizan la comunidad humana, las cuatro estaciones y los cuatro períodos del hombre. Los dos últimos fueron atribuidos a Pitágoras directamente por Diógenes Laercio.[3] Este simbolismo de los cuatro períodos del hombre también ocurre con otros números; así Teón (¿bromeando?) sugiere que en los primeros siete años cae la semilla y transcurre la niñez; los segundos siete están dedicados a la adquisición de la barba; y el cuarto, a engordar ampliando la cintura. Se trata de símbolos comunes, pero una vez más acentúan la unidad cósmica cuyos números proveían a Pitágoras y sus seguidores.

El octavo cuatro es más interesante puesto que Aristóteles le confiere un significado parecido. Teón llama inteligible a este octavo

3. D. L., viii, 10.

cuatro porque trata de las cuatro facultades del hombre. El Uno corresponde a la inteligencia, el dos al conocimiento, el tres a la opinión, y el cuatro a la sensación. Este significado parece ser muy antiguo y puede pertenecer a Pitágoras. Sin duda influyó en Platón quien lo utilizó en sus teorías psicológicas. Las razones que hay detrás de la identificación de las series numéricas 1, 2, 3, 4 con las cuatro facultades psíquicas son las siguientes:

> Nuestra alma está compuesta por el cuatro porque hay cuatro facultades: inteligencia, conocimiento, opinión y sensación. De aquí procede el arte y la ciencia y por esta razón somos nosotros mismos seres racionales; por lo tanto la inteligencia es el Uno, o mónada, puesto que la mente contempla cada cosa a un tiempo. Así como los individuos en una multitud son iguales, incomprensibles y sin forma, la mente sólo puede pensar en un único individuo que es diferente a los otros. De la misma forma, en el caso de un caballo, lo entendemos como una unidad puesto que los caballos individuales son infinitos en número. Del mismo modo todos estos universales y clases existen como unidad. Por este motivo, cuando definimos una de estas existencias decimos que el hombre es un animal racional o el caballo un animal que relincha. Y porque tenemos estas ideas en nuestra mente, la mente es un Uno, o mónada. También la indefinida díada, o dos, es conocimiento. Esto es razonable puesto que cualquier demostración lógica y cualquier creencia científica, así como cada silogismo, consiste en sacar una conclusión acerca de algo partiendo de ciertas premisas. Por supuesto estas conclusiones varían. El conocimiento se denomina dos porque pueden sacarse dos conclusiones diferentes de premisas conocidas. El tres representa la opinión y con razón, porque la opinión tiene muchos objetos a su alcance.[4]

Esta explicación del simbolismo psíquico de la *tetraktys* es muy confuso y realmente sólo aclara la razón por la cual la inteligencia es conocida como el Uno. La razón principal para considerar a la mente como una unidad, o Uno, se debe al hecho de que está relacionada con ideas universales o generales. Cuando se piensa en un caballo, no se trata de un caballo particular, sino de algo que abarca todas las cualidades de los equinos. Una conclusión posterior sobre esta noción de la mente como unidad es que no está dividida o des-

4. H. Diels, *Doxographi Graeci*, p. 282.

truida como los objetos materiales. La mente no es como los números que pueden dividirse en fracciones, sino que se parece a la mónada que, para Platón y los pitagóricos, no tienen partes; por lo tanto, al ser el uno la mente imita al supremo Uno, que es la mente divina que gobierna los números en el mundo inmaterial de las ideas. La explicación de por qué el dos es igual al conocimiento es poco satisfactoria y probablemente errónea. El dos es conocimiento porque el conocimiento reclama tanto un sujeto como un objeto o dos elementos separados que, cuando se combinan, lo crean. La razón de que la opinión sea el tres es también confusa y el cuatro como sensación está omitido por completo. La razón más probable para que el tres sea equivalente a la opinión es que Platón, en la *República*, distingue cuatro niveles de realidad, y el tercero es asignado a la opinión o *doxa*. El tres también corresponde al plano o superficie de una figura geométrica sólida, de forma que está más cerca del mundo tridimensional que el dos o el uno. Así, la opinión también está más cerca del mundo de los sentidos. La sensación, o los mismos sentidos, están representados por el cuatro en otros escritores sobre el pitagorismo, con lo que complementan la omisión de Platón de tal explicación. El cuatro se identificaba con el mundo físico que perciben los sentidos.

La novena *tetraktys* definida por Teón es la de los componentes de un animal vivo. El uno representa la razón, el dos corresponde al corazón, el tres al deseo, y el cuatro al cuerpo porque el cuatro es símbolo de las figuras sólidas de la geometría que son los cuerpos cósmicos. Se trata de una simple variación de la octava *tetraktys* que se ocupa, en las teorías pitagóricas, de las partes del alma. Las partes del alma estaban localizadas en distintos sitios del cuerpo: la razón en la cabeza, el valor en el corazón, y los apetitos y deseos en el abdomen.

El significado más importante unido a la *tetraktys* es el del creador y creadores cósmicos. Algunos pitagóricos opinaban que las series numéricas divinas del uno al cuatro eran en sí el poder creativo del cosmos. En esta variedad del pitagorismo, los números son creativos por sí mismos. Es el viejo punto de vista del propio Pitágoras. Unos pitagóricos creían que el dios supremo se identificaba con los números creativos; otros creían que el dios creativo era menos que los números divinos y los usaban como modelo para la creación del cosmos. Sin embargo, otros pitagóricos creyeron que

el Uno era el iniciador de la creación, y que el dos, tres y cuatro terminaron el trabajo, ya que estos números eran divinidades menores. Esta desconcertante variedad en las explicaciones de la actividad creadora de la *tetraktys* tiene una cosa en común: los números son creadores del cosmos y los números son dioses. Hierocles, pitagórico del siglo v d.C., representa la opinión de que la *tetraktys* es el dios supremo:

> Pero ¿cómo el cuatro llega a ser «dios»? Esto lo aprenderás en el libro sagrado atribuido a Pitágoras, y en el que «dios» es celebrado como el número de los números. Puesto que si todas las cosas existen por su eterno decreto, es evidente que en cada especie de cosas el número dependa de la causa que lo produjo. Allí encontramos al número y por consiguiente él nos llega a nosotros.[5]

Por tanto, se puede ver que la *tetraktys* ocupa un lugar central en el pensamiento de los pitagóricos. Para las generaciones de pitagóricos posteriores, se convirtió en el símbolo del alma humana, e incluso Pitágoras comparó el alma a un cuadrado. La *tetraktys* es, como nos dice el juramento pitagórico, el origen de la naturaleza o el poder creador de los primeros cuatro números que fluyen en los cuerpos sólidos del mundo físico. Cosas tales como las estaciones, los elementos, las cuatro edades del hombre y las partes de las cosas que crecen, como árboles, están también simbolizadas por la *tetraktys*.

El cinco era un número importante por ser la mitad del diez, el número central. Algunas veces se llamaba matrimonio porque contenía un varón o número impar, y una hembra, o número par (2 + 3 = 5). Como tal, era sagrado para la diosa Afrodita. El número cinco también simbolizaba las cinco formas atómicas que más tarde tomó Platón de los pitagóricos. Estas formas fueron la pirámide, el cubo, el octaedro, el icosaedro y el dodecaedro, que representan, respectivamente, el fuego, la tierra, el aire, el agua y el éter o la sustancia que el demiurgo usa para formar el círculo zodiacal. Hipasos, uno de los primeros seguidores de Pitágoras fue expulsado de la sociedad por revelar a los no pitagóricos las propiedades del dodecaedro. En la antigüedad se creía que Hipasos fue ahogado en

5. Hierocles, *Commentaries on the Golden Verses of Pythagoras*, Londres, 1895, p. 54.

el mar por la ira divina, debido a impropias revelaciones de las doctrinas del maestro, pero esto es sólo una mala interpretación de la costumbre que tenía Pitágoras de erigir un cenotafio a los miembros que habían sido expulsados o a los iniciados que no habían triunfado. Los cuerpos de las personas ahogadas en el mar generalmente no se recuperaban y por ello se les erigían cenotafios en la playa. El cinco también representaba los cinco planetas entonces conocidos, así como las cinco zonas de la tierra que se decía habían sido descubiertas por Pitágoras. Fue, desde luego, el primero en sostener que la tierra era de forma esférica y que poseía antípodas.

El seis fue un número importante porque fue el primer número perfecto, sus productos sumaban seis (es decir, $1 + 2 + 3 = 6$). También se le llamó matrimonio por la misma razón que al cinco, aunque aquí se involucraba una multiplicación en lugar de una suma como en aquél. Tanto el cinco como el seis son números circulares, es decir, sus poderes siempre producen productos terminados en cinco o seis; de ahí que el cubo de cinco sea 125, y el cubo de seis 216, un número muy místico puesto que representa los intervalos de tiempo entre cada reencarnación de Pitágoras y otros mortales. El cinco se diferencia del seis en que el cubo del primero (125) en sus dos últimos guarismos repite su cuadrado (25), mientras que el seis no tiene esta propiedad (seis al cuadrado es 36, y al cubo 216). Para Filolao, uno de los primeros seguidores de Pitágoras, el seis era un número crucial porque representaba los seis niveles de la naturaleza animada, empezando con los espermatozoides y terminando con la vida de los dioses. El nivel más bajo de la vida es el proceso orgánico y biológico de la germinación de las semillas. El segundo es el de la vida de las plantas. El tercero corresponde a la vida irracional de los animales. El cuarto al ser racional del hombre. El quinto al género de los *daimones*, que son los mediadores entre los hombres y los dioses. El sexto y último nivel representa la vida de los propios dioses.

El siete se consideraba como el número que no puede ser generado por ningún otro número de entre los diez, o década. Generación es otro término para denominar multiplicación, de forma que dos números cualesquiera de entre la década, al multiplicarse, den como resultado siete. Asimismo no puede producir otro número de entre la década puesto que 7 por 1 y 7 por 2 es 14, número que está fuera de los límites de la década sagrada. El cinco no es ge-

nerado por otro número de entre la década, pero puede generar 10 por medio del 2, por lo que no es virgen como el 7. Siete es pues el número principal, y Pitágoras y su futuro seguidor Filolao lo simbolizaron en la diosa virgen Atenea. Debido a que Atenea nació de la cabeza de Zeus, el siete también representa la mente. El siete también era significativo porque había siete cuerpos celestiales que formaban la música de las esferas. El siete fue relacionado con los partos sietemesinos y con Hércules, como vimos en el *Discurso sagrado* de Pitágoras a los latinos. El siete era importante también porque cuatro sietes son veintiocho, el segundo número perfecto en las series numéricas.

El ocho era significativo porque era el primer cubo propiamente dicho. Debido a la armonía entre sus partes (dos al cubo es igual a ocho y $2 + 2 + 2 + 2 = 8$) fue llamado «Armonía», mujer del legendario Kadmos quien, como Pitágoras, era descendiente de fenicios. Según los órficos y los antiguos egipcios, existen ocho dioses importantes, idea con la cual Pitágoras estaba evidentemente familiarizado. Por su armonía, el ocho también se convirtió en símbolo de la amistad para Filolao; por lo tanto, también fue llamado Eros. El nueve fue denominado alternativamente *Okeanos*, dios del gran mar que rodeaba la tierra, porque nueve es el límite de los números ya que después de él viene el diez; y también fue denominado Prometeo, que era fuerte, porque el nueve era suficientemente poderoso como para controlar a los otros números de la década. Al ser el número más grande de la década y el punto de partida antes de empezar la serie numérica de nuevo (el diez estaba relacionado con la unidad, como también el 100 y el 1.000), el nueve era muy importante. Era el símbolo de la justicia porque su raíz cuadrada es tres; y sus factores tres y tres, al ser iguales, son la imagen adecuada de la represalia (o como la llamaban los griegos, *to antipeponthos*). El cuatro era el símbolo de la justicia por una razón similar. Pitágoras llamó al nueve *kouretes* porque era sagrado para las tres Curetes, divinidades místicas de Creta.

La importancia que los pitagóricos concedían a la década o diez se debía a que estos números son la unidad básica para contar. Una vez alcanzado el diez, la serie se repite *ad infinitum*. El sistema decimal de los griegos influyó sin duda en el augusto significado atribuido a la década, pero existen muchas otras razones. Diez es el punto perfecto para repetir el proceso de contar, porque está cerca

del origen del número, el Uno, y a diferencia del sistema sexagesimal de la aritmética, tiene números dentro de sus límites que son particularmente perfectos y forman los primeros principios del número. El que los poderes del diez fueran perfectos y comprensibles fue un accidente a los ojos de los pitagóricos: la necesidad divina así lo deseaba. El diez es el símbolo del límite y forma que interrumpe la continuidad del infinito, y permite que el hombre pueda contar. Los números que componen la década fueron identificados con los dioses, como hemos visto, porque los números eran las creaciones más abstractas e inmateriales de la mente humana y lo más cercano a la inmaterialidad de los dioses. Así, el diez llegó a significar para Pitágoras la suma de las unidades divinas que literalmente mantenían unido al cosmos. Filolao y otros pitagóricos creyeron que el cosmos constaba de diez planetas danzando alrededor del fuego central. Para dar cuenta del hecho de que sólo podían ver nueve cuerpos en movimiento, inventaron la contra-tierra, que se suponía invisible. Debido a la particular perfección del diez Pitágoras lo llamó *panteleia* o «el todo perfecto».

De lo anterior puede fácilmente deducirse que Pitágoras relacionó los números con los dioses. Las otras propiedades de los números también eran místicas puesto que el número no fue creación de la mente humana, sino algo que existe por sí mismo fuera de la mente del hombre o de cualquier otra inteligencia. El diez es perfecto porque es un ser viviente que revela sus maravillosas propiedades al hombre. Entender las características de los números y meditar sobre el significado de la unidad del cosmos es comulgar con los dioses. Incluso el músico que cuenta los compases del tiempo musical está en contacto con estos dioses a nivel emocional e intuitivo, ya que, según Leibniz, la música es la expresión del alma que ignora sus habilidades para contar. Pero quien entiende los números más allá de la música es un dios. Vamos a ver ahora la contribución de Pitágoras a la música.

8. La música cósmica

En la mayoría de biografías antiguas Pitágoras aparece como un músico de proporciones legendarias. Como tal, está dentro de la tradición de los poetas místicos, como Orfeo y Lino, quienes ejercieron influencias ocultas con el poder de su música. Pitágoras no sólo empleó la música para crear una inefable aureola de misterio alrededor de su propia personalidad, sino que la usó para establecer relaciones en la sociedad que fundó en Crotona. Dentro de esa sociedad la música servía para educar a sus seguidores y purificar sus facultades psíquicas. Primero debemos estudiar el papel que desempeñó la música en la sociedad de Pitágoras y después deben examinarse las llamadas curaciones de Pitágoras, curaciones que dieron a conocer su reputación como realizador de milagros. Después investigaremos el descubrimiento hecho por Pitágoras de las consonancias armónicas y analizaremos la teoría musical del maestro. Esto, desde luego, se hará de forma simplificada puesto que una biografía no es el lugar adecuado para tratar las complejas teorías de la música griega. Finalmente, Pitágoras aparecerá en su papel más sublime: el único mortal (¿o dios?) que era capaz de escuchar la música hecha por los cuerpos celestes. Las diversas teorías sobre la música cósmica también serán tratadas brevemente.

La mitología helénica está llena de músicos con poderes sobrenaturales. La música de Orfeo era capaz de entretener a los dioses del mundo inferior, y Anfión con su lira movió rocas y piedras para formar las murallas de la vieja Tebas. Esto se debe al amor de los griegos por las proporciones, la armonía y las formas simbólicas. El culto a Apolo y a las Musas también influyó en la idea de que la música y algunos músicos eran divinos. Cuando Apolo aparecía en el Olimpo, todos los dioses se enamoraban de su forma de tocar la lira. El avatar de Apolo, Pitágoras, también encantaba con la magia de la música. Como Apolo, Pitágoras sólo tocaba la lira porque consideraba que la flauta era impropia. Aquí hay una verdadera manifestación apolínea. Los helenos desarrollaron un complejo sistema de pasos de baile y ritmos poéticos que no han sido nunca enten-

didos por completo. Su ciencia musical es en gran medida un enigma, y sus notaciones musicales sólo perduran en unas pocas inscripciones fragmentarias. La música griega puede sonar extraña al oído moderno porque sus consonancias e intervalos son diferentes de las formas posteriores de la música europea. Gran parte de su música era una combinación de voces y acompañamiento instrumental, porque la música puramente instrumental era poco apreciada. La música instrumental sin acompañamiento de voz era condenada incluso por el puritano Platón, quien miraba al instrumentalista virtuoso con recelo debido a que los modos musicales eran considerados siempre por los griegos como manifestaciones soterradas de actitudes morales; así, Platón podía sostener que el estilo lidio era demasiado lujoso y suave para los ciudadanos de su estado ideal. Tanto los ritmos lidios como los jonios eran impopulares entre los pitagóricos, debido a las armonías cromáticas y a la destreza instrumental exhibida por esos dos tipos de música. Pitágoras y los últimos pitagóricos preferían el estilo más simple y lento de los dorios. La música no era precisamente diversión, puesto que era el centro del culto de los dioses, cuyos himnos se cantaban siempre con cítara o flauta. La música en la educación también era considerada como enseñanza moral puesto que actuaba como freno de las partes físicas y agresivas del alma. Pitágoras, además de estas creencias, veía la música como la unión entre el hombre y el cosmos. El cosmos para él era una vasta relación armónica hecha de pequeñas relaciones sucesivas que, cuando se juntaban, formaban la armonía cósmica audible sólo para Pitágoras.

No hay lugar a dudas en cuanto a la destreza instrumental de Pitágoras cuyo instrumento favorito era la lira. También era un buen cantante y, cantando, solía imitar la música cósmica para beneficio de sus discípulos. Pitágoras utilizó la música para educar a sus seguidores:

> Pitágoras creía que la búsqueda práctica inculcada a través de los sentidos era de gran importancia para la humanidad. Esto se conseguía si se podían observar figuras y formas y escuchar hermosos ritmos y melodías; por eso fue el primero en crear una educación musical por medio de ciertos ritmos y melodías. Así obtuvo curas en casos de mal carácter y de las pasiones de los hombres, y restableció a su orden original la armonía de las facultades psíquicas.

> A partir de estas melodías también diseñó formas de controlar y curar males del cuerpo y del alma. ¡Por Zeus!, la cosa más maravillosa de todas fue que compuso personalmente los llamados arreglos musicales y ejercicios de dedos para sus discípulos, inventando por inspiración divina mezclas de melodías diatónicas, cromáticas y armónicas por medio de las cuales cambiaba y frenaba fácilmente las pasiones del alma que habían aparecido recientemente entre sus seguidores, pasiones que se deleitaban con el dolor y la ira, la compasión y los celos, los miedos traumáticos, los deseos en varias formas y las agresiones, los apetitos, junto con la negligencia, la pereza y la vehemencia. Con melodías adecuadas, como si se tratara de cierta mezcla salvadora de hierbas, restablecía cada uno de estos trastornos hasta su correcta armonía que es la virtud. Por la noche, cuando sus discípulos se iban a la cama, les liberaba de la agitación mental adquirida durante el día junto con sus reverberaciones, y purificaba sus agitadas mentes dejándoles tranquilos y en disposición para tener buenos sueños que serían proféticos. Cuando despertaban al día siguiente, les liberaba de su inactividad nocturna, cansancio e inercia, por medio de peculiares canciones bien con la lira o con la voz en un arreglo sin adornos. Porque él no componía ni creaba nada parecido a melodías para la lira o la voz para que sus acompañantes oyeran, sino que empleaba un método divino de dimensiones arcanas e insondables. Concentrando sus oídos y mente, se sumergía en las corrientes armónicas del cosmos. Según él, sólo él podía oír y entender las armonías y acordes de las esferas y los cuerpos celestes que se movían en él. La música universal era más exagerada y abrumadora que las melodías mortales, que constaban de elementos distintos y sonidos abigarrados de cuerpos cuya velocidad, medida y posición eran muy variables; estos cuerpos estaban organizados unos con otros en las mejores relaciones musicales para crear una melodía que vibraba a través de los maravillosos y bellos movimientos y convulsiones del cielo.[1]

Pitágoras debió de ser un intérprete excelente de la lira, así como un compositor de melodías originales. Aunque no le era posible imitar a Orfeo, que movía rocas y árboles con su interpretación, Pitágoras purificaba las mentes de sus discípulos. El pasaje anterior de Jámblico también nos da una idea de la rutina diaria del círculo esotérico en la sociedad pitagórica. Hemos examinado ya un día

1. Jámb., *VP*, pp. 35-36.

típico en la vida de los acusmáticos que no compartían los secretos de los círculos internos. Pitágoras purificaba las mentes de sus discípulos más próximos por la mañana y por la tarde. Todos los trastornos psíquicos y los traumas del día eran disipados con sus singulares armonías y melodías. Esta terapia psíquica les preparaba para la noche y el sueño, que desempeñaba un papel importante en el pitagorismo. Demasiado sueño era malo porque producía torpeza mental y turbaba las facultades del alma, que debían volver a su estado original. Esta armonía psíquica se trastornaba cuando el alma entraba en un cuerpo, pero las melodías de Pitágoras corregían el daño producido por el elemento corpóreo. Del mismo modo, el alma, debería moverse con las armonías cósmicas arriba y lejos de la tierra; sólo Pitágoras podía hacer esto mientras permanecía en un cuerpo. Sin embargo, por medio de sus melodías, preparaba a sus seguidores para el día que tuvieran que reunirse con el coro de los inmortales y la música cósmica. También imitaba la música de las esferas con la lira y la voz, con el fin de prepararles para la muerte. Esta preparación para la liberación del alma en el reino de la música cósmica fue la educación que inculcó Pitágoras a sus seguidores.

Aunque el sueño interrumpía la racionalidad del alma, podía seguir siendo útil puesto que producía visiones nocturnas que eran proféticas. Esta inducción a un estado de clarividencia a través de la música podía denominarse como una noble forma de divinización que resultaba especialmente querida a Pitágoras. La música de Pitágoras no sólo curaba las enfermedades mentales de sus seguidores, sino que producía fantasmas nocturnos que, según la leyenda helénica, provenían siempre de los dioses. Es difícil de entender para nosotros el papel que desempeñaba la adivinación y los sueños proféticos en la vida de los antiguos. Si examinamos las crónicas de los antiguos griegos en circunstancias extremas y peligrosas, por ejemplo la *Anábasis* de Jenofonte, nos sorprenderá la importancia que adquirían los sueños y las profecías. En tiempo de peligro, los griegos no actuaban hasta que los presagios se mostraban propicios. El hecho de provocar sueños proféticos es otro de los aspectos de Pitágoras como dios encarnado sólo para las visiones de los dioses. La música, por tanto, tuvo una influencia predominante en la rutina diaria de la sociedad, no sólo preparando las facultades mentales de sus discípulos para la liberación del alma, sino también educándoles al llamar su atención sobre los sonidos y las formas bellas. Aparen-

temente, Pitágoras y sus seguidores posteriores creyeron en la belleza de los sonidos individuales porque había notas particularmente hermosas, lo mismo que hay bellas formas de perfección suprema, como el círculo. Esto podría denominarse educación estética y fue una parte importante en la antigua cultura griega; Sócrates, por ejemplo, en el *Filebo* de Platón, se refiere a ello. Según Jámblico, Pitágoras fue el primero en introducir la educación musical en Grecia. La palabra griega *mousike* no sólo significa música, sino toda clase de expresión artística que tiene como fin la creación de belleza. Pitágoras no sólo mostraba bellas melodías a sus discípulos, sino que también les enseñaba la belleza de las matemáticas, y la perfección y simetría de ciertas formas geométricas.

La terapia musical de Pitágoras no sólo se limitaba a sus discípulos, sino que también solía curar la locura a otros. Empleaba la música y las canciones encantadoras con la lira, con el fin de curar la enfermedad. En este sentido realizó muchos milagros. Porfirio nos dice que tenía melodías «curativas» especiales, *paionia*, por medio de las cuales quitaba las enfermedades físicas con sufrimiento.[2] A diferencia de otros realizadores de milagros de la antigüedad, que tendían a curar con sólo poner la mano, Pitágoras usaba casi exclusivamente melodías y hechizos. La medicina egipcia y babilónica está llena de canciones de encantamiento, y de hechizos cantados a los pacientes, que sustituían la cirugía y los fármacos o constituían el último recurso si fallaban estos dos métodos. Platón, en el *Cármides* también menciona los encantos del legendario tracio, Zalmoxis, de quien se dice que fue esclavo y posteriormente seguidor de Pitágoras. Esta medicina musical es descrita por Jámblico:

> Consideraba que la música contribuía en gran manera a curar, si se usaba en la forma adecuada. Dicho medio de purificación no suponía un lugar subordinado en la práctica de la medicina; por lo tanto, llamaba a este método medicina musical. En la primavera él mismo recurría al siguiente método melódico: se sentaba en medio de sus discípulos, los que eran capaces de cantar melodías, y tocaba la lira. Como acompañamiento a la lira de Pitágoras, sus seguidores cantaban al unísono ciertos himnos (generalmente cantos a Apolo, también llamado *Paian* o «curandero»), por lo que parecían encantados y convertirse en melódicos y rítmicos. En otros momentos,

2. Porf., *VP*, 35, 33.

> sus discípulos también empleaban la música como medicina; existían ciertas melodías propias para curar las pasiones del alma, así como otras para la depresión y la angustia mental. Además de estas ayudas médicas, había otras melodías para la ira y la agresión así como para todos los trastornos psíquicos. Se inventó otro tipo de melodías para contrarrestar los deseos. Los pitagóricos también emplearon la danza. Pitágoras y sus seguidores sólo usaban la lira porque el maestro consideraba que las flautas tenían un tono festivo y atrevido que no era propio de un hombre libre. También empleaba versos de Homero y Hesíodo para curar el alma. Entre sus otros hechos, se dice que Pitágoras curó la locura producida por el alcohol del joven de Tauromenio, simplemente con que un flautista empezara a tocar una melodía espondeica. Una noche este joven estaba cortejando borracho a su amante a la puerta de la casa de su rival, a la cual estaba a punto de prender fuego. Le había incitado y encendido una melodía frigia tocada por una flauta. Pitágoras pronto puso fin a esto. Daba la casualidad de que en aquel momento se dedicaba a observar las estrellas y recomendó a los flautistas un cambio al ritmo espondeico. De repente el joven recobró la salud y él volvió a casa.[3]

Una vez más, este pasaje nos da algunos detalles íntimos de la vida de Pitágoras entre sus seguidores. La descripción de Pitágoras sentado con sus discípulos en una pradera o un lugar similar en primavera, tocando su lira mientras cantaban canciones curativas, es poco común en la antigüedad y quizá sólo pueda compararse con el diálogo platónico *Fedro*, en el que Sócrates y Fedro se sientan en la campiña de Ática para hablar de Eros y del alma. Este camafeo de la vida ideal pitagórica hace pensar en una atmósfera mística impregnada de música. Los pitagóricos no sólo adquirían una alegría espontánea con la música, sino que a través de estos medios cambiaban su estado de humor y conciencia según sus deseos. Pitágoras no se fiaba de la suerte sino que controlaba por completo las expresiones musicales y sabía que el ritmo espondeico, con su lentitud y majestuosidad, curaría al joven tauromenio de su locura. También empleó versos de Homero y Hesíodo para calmar las almas de sus seguidores. Era aficionado a citar los versos de la *Ilíada* en los que su avatar Euforbo encontró su destino a manos de Menelao. De esta forma el poema épico instruía también a sus discípulos en las doc-

3. Jámb., *VP*, pp. 63-65.

trinas fundamentales del maestro. Jámblico también alude a los pasos de danza como medio de cura de ciertas enfermedades del alma y del cuerpo. Lo más llamativo de todo esto es su mentalidad típicamente griega. Gran parte del pensamiento revolucionario de Pitágoras sobre la música ya se había manifestado en el amor por la música y la danza de los helenos, por lo que esta filosofía musical atraería a sus compatriotas.

Gran parte de la medicina musical de Pitágoras, especialmente los hechizos, era tradicional y se podía encontrar en otras culturas; pero lo que sí revolucionó fue la medicina antigua en cuanto a su concepción de la salud, tanto psíquica como física, como una armonía. Debió de aprender mucho de los Magos de Persia sobre los contrarios y sus relaciones en el cosmos, el cuerpo humano y la mente, pero los aspectos más teóricos son realmente de su propia invención. La salud, armonía de los componentes del cuerpo, o humores, se convirtió en el principio fundamental de la medicina hipocrática, de modo que Pitágoras, con su énfasis en la armonía, se anticipó al pensamiento de Hipócrates. Del mismo modo, el alma es una armonía de relaciones que imita el orden en el resto del cosmos. Según Porfirio,[4] Pitágoras consideraba el cosmos como un conjunto de relaciones y proporciones invisibles. De forma similar, las relaciones del alma estaban unidas a vientos tan invisibles como la respiración y el éter que flota en el cosmos. Al igual que la música cósmica se difunde por el éter y sus relaciones lo forman, así debería hacerse también con cierta música y armonía para penetrar en el alma y restablecer la salud. Posteriormente, los pitagóricos compararon el alma con una armonía que el cuerpo, lo mismo que la lira, produce en sus cuerdas. Cuando el cuerpo estaba afinado, lo mismo hacía el alma. Esta teoría es ligeramente materialista y no fue sostenida por Pitágoras, quien definitivamente separó el cuerpo del alma como puede verse en las distintas melodías que prescribió para curar los trastornos del alma y del cuerpo. En este sentido la salud del alma no está unida a la armonía del cuerpo. Este concentrarse de Pitágoras en los trastornos psíquicos y mentales es único en la antigüedad, cuando la salud estaba ampliamente relacionada con los fenómenos del cuerpo. La separación entre cuerpo y alma se debe a la deuda que Pitágoras tenía con Orfeo, para quien el cuerpo era la tum-

4. Porf., *VP*, 45, 32.

ba del alma inmortal. Por lo tanto, en este dualismo, tanto los órficos como Pitágoras estaban lejos de la corriente del pensamiento griego y de la práctica médica. En la antigüedad, a la mayoría de los griegos les resultaba imposible aceptar la inmortalidad del alma porque veían al cuerpo y al alma independientes entre sí. Las religiones monoteístas tampoco aceptaban la inmortalidad del alma, puesto que la inmortalidad es una resurrección con el cuerpo, no una existencia sin él como la concebían Pitágoras y los órficos.

Antes de ver cómo descubrió Pitágoras las consonancias musicales, sería interesante recordar la función de las sensaciones o de los sentidos en la educación musical de Pitágoras. Pitágoras no introdujo de forma inmediata a sus discípulos en la teoría abstracta, tanto de las matemáticas como de la música, sino que primero les obligó a apreciar las sensaciones bellas, los colores bellos, las formas y los sonidos. Tras haberles demostrado el poder de la música en el mundo material, prosiguió enseñándoles las razones invisibles matemáticas de estas manifestaciones. Éste pretendió ser el método que condujo a los seguidores de Platón hacia la belleza ideal por medio de aspectos físicos menores. Platón, sin embargo, no fue totalmente consecuente, puesto que en un famoso pasaje de la *República* Sócrates recomendaba una música que consistía enteramente en relaciones matemáticas sin contenido audible en absoluto. Por el contrario, Pitágoras nunca separó la música audible de su contenido matemático ideal. La música de las esferas no es sólo ideal, sino que es una realidad física. Cuando Platón emplea el tema de la música cósmica, lo hace dentro del contexto del mundo de las almas que se han separado del cuerpo y que, cuando están solas, pueden oír su forma ideal. Pero Pitágoras afirmaba que podía realmente oírlo mientras permanecía en un cuerpo porque sus sentidos eran sobrehumanos. Por lo tanto, la música pitagórica es una mezcla de teoría y práctica, y ninguna de ellas es más rigurosa que la otra. Cuando Pitágoras describió las consonancias musicales, lo hizo a través de los sentidos. Las circunstancias en que ocurrió este descubrimiento no fueron en absoluto ideales y místicas puesto que oyó, mientras paseaba, que los martillos de un herrero emitían los sonidos de las consonancias musicales. Pitágoras lo fue explicando de una forma más empírica. Sabía que, para el hombre, los sentidos introducían realidades que estaban más allá de ellas mismas; Platón, por el contrario, nunca trató de separar lo material de lo inmaterial.

Pitágoras fue el primero en descubrir los fundamentos matemáticos de la música, de forma que lo que al principio fue sólo un sistema basado en la probabilidad y la suerte, se transformó en una búsqueda racional. Los músicos helénicos, antes del descubrimiento de las consonantes musicales, afinaban de oídas sus instrumentos de cuerda, atormentando las clavijas en el proceso, como dijo Platón; incluso después del gran descubrimiento de Pitágoras, algunos músicos seguían insistiendo en afinar sus instrumentos sólo de oídas. Platón se situó en el otro extremo para reclamar que la música teórica no debía escucharse en conjunto, sino que era necesario concentrarse en las relaciones matemáticas que formaban las armonías musicales. Pitágoras combinaba los dos métodos de forma que su música era al mismo tiempo empírica y teórica. Existía sin embargo un abismo entre la música audible, tocada por instrumentos, y las armonías psíquicas de las matemáticas puras y el pensamiento, incluso después de haberse establecido los fundamentos numéricos de la música. Un síntoma de este dilema fue el reconocimiento, por parte de Pitágoras, de que la división de una cuerda en dos mitades nunca podría producir igualdad entre dichas mitades porque el puente en el monocorde (antiguo invento usado por Pitágoras para separar las consonancias matemáticas, que con el empleo de un puente móvil permitía que las cuerdas sonaran según deseo con sólo mover el puente al número marcado en el cuerpo del instrumento, así los sentidos percibían una equivalencia entre números y sonidos directamente) era tan grueso que no dividía la cuerda en dos mitades exactas, dado que el puente ideal era inmaterial. Existía también el problema de la calidad, grosor y tensión de las cuerdas materiales. De forma ideal, se podía hacer la división en la mente y el resultado matemático era perfecto, pero debido a lo intransigente del mundo físico, la música ideal nunca podría oírla oído humano alguno. El objetivo de Pitágoras y sus seguidores era escuchar la música de los dioses, que eran en sí números y sólo podrían ser vistos por el alma previamente purificada por la armonía y liberada por el poder de la música. Una de las obras atribuidas a Pitágoras en la antigüedad se titulaba *Lysis Psyches* o «La liberación del alma», obra que por supuesto incluye un tratamiento de la música cósmica de los dioses en el éter. Las inteligencias que movían los cuerpos celestes eran, por supuesto, también dioses en la mente de Pitágoras. Todos los escritores antiguos sobre Pitágoras coincidían en que fue el primero

en descubrir los fundamentos matemáticos de la música, o las consonancias. Las series aritméticas 1, 2, 3, 4 constituían la piedra angular de la música pitagórica, y eran además la sagrada *tetraktys*; así que Pitágoras debió de felicitarse por su descubrimiento de las leyes divinas.

Los instrumentos fundamentales de la música griega de los primeros tiempos era el tetracorde, o lira de cuatro cuerdas, que se afinaba de acuerdo con los principales acordes; el tetracorde también fue un fundamento de la teoría armónica griega. Las consonancias eran las siguientes: la octava o diapasón en la relación 2:1; la quinta en la relación 3:2; la cuarta en 4:3; y el tono en 9:8. Existían, además, otras consonancias que eran simplemente una combinación de algunas de las anteriores, como la unión del diapasón y la quinta. Jámblico nos cuenta en la siguiente historia cómo descubrió Pitágoras estas consonancias:

> En una ocasión estaba absorto pensando si podría inventar una ayuda mecánica para el sentido del oído que pudiera ser a la vez precisa e ingeniosa. Tal ayuda sería similar a los compases, instrumentos ópticos y de medida diseñados para el sentido de la vista. Del mismo modo, el sentido del tacto tenía escalas así como los conceptos de peso y medida. Por un golpe de suerte divino sucedió que pasó por delante de la forja de un herrero y escuchó los martillos que golpeaban el hierro y producían una variada armonía de reverberaciones entre sí, pero no una combinación de sonidos. De entre las armonías reconoció la octava, la quinta y la cuarta, pero se dio cuenta de que el intervalo entre la cuarta y la quinta no era una consonancia en sí, sino más bien un equivalente de la diferencia entre estas dos consonancias. Contento de que su deseo le fuera concedido por un dios, corrió hacia la forja y tras varios experimentos en las masas de los martillos descubrió las diferencias de su tono. Éste no dependía de la fuerza empleada por los que administraban los golpes, ni de la forma de los martillos, ni de la forma cambiante del hierro que golpeaban. Pesó los martillos concienzudamente, anotando su peso con cuidado y se volvió a casa. Empleando una simple clavija ajustada a la esquina de las paredes de forma que la diferencia o variación de las clavijas raras no les entorpeciera, añadió cuatro cuerdas del mismo material y formado por un mismo número de hebras a la clavija; su grosor era el mismo y estaban retorcidas de la misma manera. Colgó distintos pesos de los extremos de cada cuerda para conseguir la misma longitud en

todas ellas. Tocó dos cuerdas a la vez, ora un par, ora otro, y descubrió las consonancias musicales, y que cada una de ellas estaba relacionada con un par de cuerdas. Notó que la cuerda con mayor peso y la que tenía el peso menor hacían sonar la octava que había entre ellas.[5]

Ni que decir tiene que descubrió las otras consonancias de la misma forma. El método experimental empleado por Pitágoras en aquella ocasión histórica prueba que no era sólo un místico religioso al modo oriental, sino un seguidor de la revolución científica iniciada por los jonios en su época. Su misticismo siempre estaba basado en la razón y el método empírico, que naturalmente era superado por su poderoso intelecto. En su juventud había sido alumno de los filósofos jonios o *physikoi*, por lo que en sus especulaciones más místicas siempre empleó medios científicos y argumentos racionales. Esto, al igual que su adoración por el intelecto y la libertad de pensamiento, muestra que Pitágoras fue un producto de Grecia. Los griegos, que no estaban sometidos al sopor de una sociedad regida por la religión, proporcionaron un número asombroso de individuos que no temían vivir según su conciencia y revolucionar la de la humanidad. No sabemos con seguridad cuándo descubrió Pitágoras los intervalos de la música, pero podría haber sido en Samos a su vuelta de Egipto. Se ha negado con frecuencia que Pitágoras inventara ciencia alguna o hiciera aportación alguna a los descubrimientos científicos, pero sin un hombre de su habilidad y eminente creatividad existiría un serio vacío en la historia de la ciencia y la filosofía helénica, aun dejando a un lado el misticismo. Las revoluciones en la música, la astronomía, las matemáticas y la religión, como podemos ver en los diálogos de Platón, no ocurrieron de repente, sino que datan del siglo v e incluso de antes, y todas señalan a Pitágoras. Podemos decir con toda seguridad, por tanto, que Pitágoras descubrió los fundamentos matemáticos de las consonancias musicales.

El descubrimiento en sí ha sido resumido y explicado como sigue de una manera más bien divertida:

Había cinco martillos en acción. ¿Los pesaría? Ah, milagro de milagros, los pesos de cuatro de ellos estaban en una proporción

5. Jámb., *VP*, pp. 66-67.

> de 12, 9, 8, 6. El quinto, el peso que no guardaba una relación numérica significativa con el resto, era el que estropeaba la perfección del tañido. Fue rechazado y Pitágoras escuchó de nuevo. Sí, el martillo más pesado, que era el doble de peso del más ligero, le dio la octava menor. La doctrina aritmética y el medio armónico le dieron la clave de los otros dos martillos, que daban las otras notas fijas de la escala. Con seguridad fue deseo de Dios que pasara por la puerta del herrero. Se apresuró hacia su casa para continuar sus experimentos: en esta ocasión, podríamos decir, en condiciones de laboratorio.[6]

Farrington no tiene por qué ser gracioso en esto puesto que el relato anterior contiene algunos errores más bien elementales. Por ejemplo, no fue la quinta la que estropeaba el tañido, sino el tono (en la relación 9:8, número de perfección desigual), ni la diferencia entre la quinta y la cuarta. Esto resulta bastante claro si examinamos el texto de Jámblico que acabamos de citar. Farrington llega a sugerir que los martillos no habrían dado los resultados que Boecio describe (Farrington sólo leyó la versión latina de la historia de Jámblico contenida en el autor latino Boecio):

> El número de las vibraciones en una cuerda tensada depende no sólo del peso que la tensa, sino de la raíz cuadrada del peso. No tenemos constancia de que Pitágoras, ni cualquier otro clásico, lo supiera.[7]

Esto es llevar las cosas demasiado lejos, puesto que evidentemente Pitágoras lo conocía, porque, de otra manera, no habría descubierto las consonancias. Jámblico dice que, después de haber tomado los detalles de los pesos, Pitágoras se fue a casa y puso cuatro cuerdas en una clavija en la pared, asegurándose de que todas eran del mismo grosor y constaban del mismo número de hebras; posteriormente añadió pesos a las cuerdas haciéndolas corresponder con los martillos del herrero, cuatro de estos pesos estaban en la proporción 12, 9, 8, 6. Cuando golpeaba de forma simultánea las cuerdas del peso más grande y las del más pequeño, descubrió la octava que se encuentra en la proporción 2:1 (el peso mayor era 12, el más

6. B. Farrington, *Greek Science*, vol. 1, Harmondsworth, 1949, p. 477.
7. *Ibid.*, p. 48.

ligero 6, los dos juntos daban la relación 12:6 o 2:1). Repitió este experimento con el fin de descubrir los otros intervalos. También existe un relato posterior según el cual los pitagóricos descubrieron las consonancias o intervalos al experimentar con cubos de agua. Si se golpea un cubo vacío al mismo tiempo que se golpea otro lleno hasta la mitad, la relación resultante es de 2:1.

Carece de importancia saber cómo descubrió Pitágoras las consonancias. Sigue siendo verdad que su descubrimiento sentó las bases de la teoría musical griega. El descubrimiento del fundamento matemático de la música fue importante porque Pitágoras percibía ahora una interrelación mística entre la aritmética, la geometría, la música y la astronomía. Creía que las matemáticas eran la realidad que hay detrás del mundo físico y había estudiado las formas geométricas para ver cómo podían dar origen a formas naturales tales como el hombre o el caballo. Los cuerpos celestes también habían recibido su atención y sabía, por sus estudios en Babilonia, que los planetas y las estrellas podían tener números asignados. Su movimiento cíclico regular podía medirse con exactitud y, al parecer, poseían una inteligencia divina que les permitía formar órbitas de regularidad perfecta. Ahora había descubierto que la música era también número, de forma que podía suponer que todo en el cosmos era número o lo parecía. Pero ¿cómo estaba relacionada la música con el cosmos? Algunos escritores sobre Pitágoras negaban que fuera el inventor de la música planetaria. Esto, sin embargo, no cuadra con los hechos. Había estudiado en Babilonia y poseía conocimientos del sistema matemático de las divinidades estelares y planetarias a las cuales daban culto los babilonios. Si la esencia de los dioses-estrella era el número (los babilonios habían asignado un número concreto a cada planeta y estrella), y el número era también el fundamento de la música, entonces las estrellas y los planetas debían ser en cierto modo musicales. Los poetas homéricos habían adelantado hasta cierto punto esta teoría, puesto que en el himno a Ares, Homero se dirige a los planetas como si éstos fueran un coro de voces divinas; y en el himno a Hermes se introduce la lira de siete cuerdas. También sabemos que el poeta Terpandro, del siglo VII a.C., era conocido por haber añadido la séptima cuerda a la lira, imitando así la música planetaria. De este modo los griegos habrían conocido la música de los dioses-estrella siglos antes que Pitágoras. Quizá la idea de la música cósmica se remonta a Orfeo, mítico personaje que

creía en el poder del número y de la música. Pitágoras racionalizó el sistema y le dio un significado místico y científico.

Hemos visto que Pitágoras afirmaba que sólo él oía la música cósmica. Trató de trasmitir algunas impresiones de ella a sus discípulos, imitándola con la lira y cantando. La *tetraktys* era el símbolo de la música cósmica y Pitágoras, como dios de la *tetraktys*, era la única persona de carne y hueso que podía oírla. El hecho de que pudiera oírla probaba su divinidad a ojos de sus discípulos. Sus antiguos biógrafos[8] explicaron esta extraordinaria facultad diciendo que Pitágoras poseía sentidos extremadamente agudos, y a ello aludían los versos de Empédocles ensalzando su intelecto y percepción. Delatte lo explica como si se tratara de una alucinación[9] (quizá Pitágoras no sólo lo oyó sino que lo descubrió y dio una explicación). Ya se ha visto que la música cósmica se deriva de los descubrimientos de los intervalos musicales del tetracorde, y sus experimentos con el heptacorde, o lira de siete cuerdas, le llevaron a especular sobre si estas consonancias y escalas musicales no podrían ser un fenómeno cósmico, porque ¿no existían siete planetas en correspondencia con las siete cuerdas del heptacorde? Si el heptacorde puede producir armonías musicales, también los siete planetas consisten en armonía. Esta armonía es inaudible al oído humano porque la armonía del alma de los mortales, normalmente en sintonía con la música cósmica, se ha transformado por estar en un cuerpo. En el *Timeo*, Platón alude a esta teoría cuando se refiere a las dos esferas que hay en la cabeza del hombre, las cuales corresponden a los dos movimientos cósmicos principales; cuando el alma llega a un cuerpo se trastorna, de manera que no puede armonizarse con los movimientos del alma cósmica.

Primitivamente la música cósmica estaba basada en la lira de las siete cuerdas por las siguientes razones:

> La forma primitiva de la teoría de la «armonía de las esferas» hace referencia sin duda a los planetas solamente (incluyendo en este término al sol y a la luna), suponiendo que los siete planetas, en razón de sus distintos movimientos, emiten notas que se corresponden con las notas del heptacorde.[10]

8. *Cf.* Porf., *VP*, 33, 31.
9. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 4.
10. T. Heath, *Greek Astronomy*, Londres, 1938, p. 78.

La música cósmica no podía referirse a los diez planetas, como en el sistema cósmico de Filolao, puesto que la primitiva teoría pitagórica de los tonos sólo reconocía las siete notas del heptacorde. Pero es el sistema de Filolao y sus diez planetas el que menciona Aristóteles cuando se refiere a las teorías pitagóricas cosmológicas, aunque, cuando alude a la teoría de la música cósmica, Aristóteles no especifica si hay siete u ocho notas. Aristóteles es muy vago en este sentido; sin embargo, la versión de Platón en la *República* es una clara referencia al octacorde o lira de ocho cuerdas. Platón habla de ocho esferas, que representan los siete planetas y las estrellas fijas, que giran en los cielos, y en cada uno de los cuales se sienta una Sirena cantando una sola nota. Debemos recordar que la escala musical pitagórica primitiva que sonaba en el heptacorde podía ampliar su alcance con sólo añadir otras cuerdas y esto es en realidad lo que ocurrió. La octava cuerda fue añadida por un tal Licaón de Samos de modo que Platón basaba su música cósmica en la lira de ocho cuerdas de Licaón.

La armonía de los planetas presupone un conocimiento astronómico considerable. Cada planeta debe entonar una nota más alta que la del que está por debajo. Esto requiere, a su vez, un conocimiento de las diferencias de tamaño y velocidad de los planetas. También existe el problema de las distancias entre los planetas y de si se corresponden con los intervalos entre las cuerdas de la lira. Los músicos helenos, incluido Pitágoras, sabían que la diferencia entre las notas se debía a la tensión y la calidad de las cuerdas, así como al número de sus vibraciones. Los planetas, por lo tanto, debían moverse a distintas velocidades y ser de distintos tamaños. La forma más común de la teoría señala que la luna es la nota más baja, mientras que la más alta es emitida por la esfera de las estrellas fijas. Los otros planetas se diferencian en un tono en la escala diatónica ascendente. Sin embargo, existía otra versión que consideraba que las estrellas eran las notas más bajas debido a su lentitud, mientras que la luna tenía la más alta puesto que su órbita de la tierra se completaba en un tiempo más corto que el de todos los otros planetas. Además de conocer la velocidad y tamaño de los planetas, debemos estar familiarizados con los intervalos o distancias que hay entre ellos. ¿Son los intervalos entre los planetas iguales o difieren entre sí? Si difieren, la cualidad de la música cósmica se verá afectada de forma sustancial. Heath resume el relato de Plutarco sobre la

teoría de Filolao de las distancias entre los planetas y sus efectos en la música cósmica:

> Cuando Plutarco dice que las distancias de los diez cuerpos celestes formaban, según Filolao, una progresión geométrica siendo 3 la razón común a ellos, sólo puede estar refiriéndose a algunos pitagóricos posteriores, puesto que, partiendo de esta progresión, la distancia de la antitierra está representada por 3, la de la tierra por 9, la de la luna por 27; es obvio que los enormes paralajes debidos a la rotación de la tierra sobre su eje serían bastante inconsecuentes con la ignorancia de los fenómenos.[11]

Sin embargo, Filolao puede que no estuviera interesado por los paralajes y las visiblemente discrepantes consecuencias astronómicas de su teoría lógica matemática. Ya había demostrado cierto desdén por la observación y la prueba empírica en su introducción a la antitierra, que por otra parte no está basada en hechos observables. Por ello puede que a Filolao no le preocupara «ignorar los fenómenos» y hacer un relato completo de todos los detalles observables en el caso de su relación para los intervalos de los planetas. Por lo tanto, la teoría de una progresión geométrica podría seguir perteneciendo a Filolao, que fue alumno de Pitágoras. La propia teoría de Pitágoras habría sido más sencilla. En su biografía,[12] Porfirio cuenta que Pitágoras creía que había siete planetas y la antitierra, así como las estrellas fijas que producen la música cósmica. A estos nueve fenómenos celestes Pitágoras los llamó Musas, y a la armonía de todas ellas la llamó Mnemosine o madre de las Musas. Esta teoría es muy similar a la de Filolao por lo que Pitágoras influyó sin duda en su alumno.

Aristóteles dice que los pitagóricos suponían que los cuerpos celestes entonaban la música cósmica porque probablemente emitían algún sonido en sus movimientos a través del espacio. Como eran de un tamaño tan enorme, los planetas tenían que hacer algún ruido cuando se movían a través del éter o del aire superior que lleva el espacio, al igual que los cuerpos terrenales producen vibraciones cuando se mueven en el aire. Los pitagóricos emplearon el ejemplo de un barco cuyas jarcias y velas suenan cuando se mueven con la

11. *Ibid.*, p. 80.
12. Porf., *VP*, 34, 32.

brisa; el barco cósmico, que consta de planetas y estrellas, debe emitir también vibraciones y *rhoizemata*, término pitagórico que significa «sonido rápido», cuando se mueve en el turbulento éter. Los hombres no oyen la música cósmica porque han crecido acostumbrados a ella, lo mismo que el herrero se ha acostumbrado al ruido de sus martillos. Además, los cuerpos celestes, que giran incesantemente en sus órbitas circulares, producen continuamente armonías de modo que no hay un intervalo de silencio en el que pueda discernirse la música cósmica. El silencio absoluto reina en la región más allá del cosmos donde habitan los números y el Uno; por eso los pitagóricos se refieren a veces al Uno con el término *sige* o silencio. Aristóteles trató de refutar la existencia de la música cósmica diciendo que si existiera tendría consecuencias desastrosas para la tierra. Señaló que los sonidos en una frecuencia muy alta rompían objetos y formaban grietas en las rocas, por lo tanto la tierra se habría destruido si hubiera existido la música de las esferas. Los pitagóricos probablemente habrían respondido que estos sonidos tan altos no son armonías, pues las armonías no destruyen otros objetos. El trueno, por ejemplo, era considerado por los músicos pitagóricos como sin contorno, producto del infinito, capaz de ser destructor. Las armonías, sin embargo, eran completamente inocuas.

El relato de Platón sobre la música de las esferas es incluso más místico que el de los pitagóricos, puesto que sólo pueden oírla las almas sin cuerpo. Platón cuenta el mito de Er, el armenio que se supone fue muerto en combate y su alma partió hacia el otro mundo. Los dioses decidieron que debía volver a la vida y contar a los otros hombres lo que vio y oyó en el Hades y en los campos Elíseos. Durante un viaje por los cielos, Er vio una vasta columna de luz que atravesaba el centro del cosmos. Parte de este eje cósmico constaba de un huso con ocho espirales acopladas a él, estas ocho espirales representan las ocho esferas de los planetas y estrellas. El huso de la necesidad representa el sistema cósmico de las estrellas y los planetas rotando alrededor del eje del universo. La imagen del huso, desde luego, se deriva de las mitológicas hilanderas de los destinos de los hombres. Existe aquí una gran influencia astrológica. El viaje del alma de Er ha sido denominado órfico, pero también se asigna al propio Pitágoras un viaje similar al infierno. De cualquier forma, los órficos tenían visiones similares a las de Pitágoras; y cuando Er describe la música de las esferas estamos seguros de que su fuente

debe ser Pitágoras. Er también reconoce ocho Sirenas sentadas en el borde de las espirales del huso, cantando una sola nota cada una. Las Sirenas simbolizan la música producida por las verdaderas estrellas y los planetas y son equivalentes a las Musas de Pitágoras. Este viaje del alma a la música cósmica está basado evidentemente en Pitágoras y sus seguidores. Las ocho notas de la lira cósmica de Platón son emitidas por los siete planetas, incluidos el sol y la luna, y la esfera de las estrellas fijas. La nota más alta es la de Saturno y la más baja la de la luna. La nota emitida por las estrellas fijas estaba incluida en una complicada costumbre que no es preciso tratar aquí.

La suerte posterior de la teoría de la música cósmica no se tratará aquí, pero merece la pena decir que la denominación de «música de las esferas» hace referencia a una versión posterior de la música cósmica no aceptada por Pitágoras y sus seguidores tempranos. Las esferas de Aristóteles y cosmólogos posteriores eran realmente materiales, en algunas ocasiones se componían de cristales; por tanto, eran esferas cristalinas que al moverse emitían una armonía. Pitágoras y Filolao no aceptaban la doctrina de las esferas materiales. La idea de la música cósmica en la filosofía de Pitágoras apoyaba su afirmación de que era divino, el Apolo Hiperbóreo encarnado. Lo cual está relacionado con su concepción de la inmortalidad y de la reencarnación, puesto que las estrellas y los planetas eran las moradas de los hombres reencarnados en una existencia superior. Cada alma individual tenía música cósmica. La música purificaba las mentes de sus discípulos y los preparaba para la liberación del alma. Mientras Pitágoras instruía a sus discípulos en los misterios de la música cósmica, se avecinaban problemas políticos para él y su sociedad. La música cósmica era un símbolo de los valores místicos y apolíticos de la sociedad, pero no le dejaron en paz para continuar tales especulaciones.

9. Los últimos años

Los acontecimientos que hemos narrado hasta ahora, la llegada a Crotona, los discursos pronunciados ante los crotoniatas y las gentes de Italia, la fundación de la sociedad y las actividades curativas, tuvieron lugar aproximadamente entre los años 518-513 a.C. Pitágoras dejó Italia y volvió a Delos porque se había enterado de que su maestro Ferécides estaba en el lecho de muerte en aquella isla. Algunos historiadores clásicos sitúan este suceso más tarde, alrededor del 508 a.C., cuando los pitagóricos fueron atacados por el rico y poderoso crotoniata Quilón y sus seguidores. Se dice que Pitágoras estaba en Delos cuando ocurrió esto. Las fuentes más dignas de crédito aseguran que Pitágoras se encontraba en Delos cuando se produjo la persecución, dando por seguro que Pitágoras había cuidado a su maestro agonizante en 513 a.C. Feréoides sufría una terrible enfermedad, de modo que Pitágoras probablemente pasó varios meses en Delos. Con posterioridad a esta fecha se prohibió enterrar a los muertos en la isla sagrada de Delos, pero Ferécides fue lo suficientemente afortunado como para que se cumplieran sus deseos y murió en la isla de Apolo. Pitágoras dio sepultura a su cuerpo en esta isla y regresó a Italia el mismo año.

La cronología de los importantes acontecimientos que siguieron no es absolutamente fiable, pero bastará señalar las fechas aproximadas. Algún tiempo después de su regreso de Delos visitó a Pitágoras Abaris, sacerdote de Apolo Hiperbóreo, que se convirtió en su amigo y discípulo y juntos visitaron muchas ciudades de Sicilia e Italia. Alrededor del 510 a.C., se desencadenó la guerra entre Crotona y su poderosa vecina Síbaris, que fue vencida y totalmente destruida; su territorio fue incorporado a la ciudad-estado de Crotona. Unos años más tarde, hacia el 508 a.C., un noble crotoniata llamado Quilón encabezó un tumulto para perseguir a la sociedad pitagórica de Crotona. Este mismo año Pitágoras embarcó con destino a Metaponte, donde, según los rumores, se suicidó. El problema que plantea esta teoría es que la mayor parte de las autoridades de la antigüedad afirman que era muy viejo cuando murió. Si murió en

Metaponte poco después del 508 a.C. tendría solamente algo más de sesenta años. Sin embargo, puede encontrarse otra explicación en relación con su supervivencia después de los acontecimientos del 508 a.C.

Después de regresar de Delos, donde había estado cuidando a su maestro Ferécides, fue a devolver la visita a Abaris el hiperbóreo. Los hiperbóreos eran un pueblo mítico que habitaba más allá del viento del norte. Heródoto menciona este pueblo pero su actitud es escéptica respecto a que existiera en la realidad. Lo clasifica, junto con el pueblo de los cíclopes, como producto de la imaginación mítica. Sin embargo, la gente de Delos insistía en su existencia, y afirmaba que llegaron unas muchachas hiperbóreas a Delos y se hicieron sacerdotisas de Apolo. Como la religión de Delos era muy antigua, las visitas de los hiperbóreos a esta isla y a otros lugares del Mediterráneo pueden haber formado parte de una religión apolínea universal, uno de cuyos lugares de peregrinación fuera Delos. Abaris y los hiperbóreos no eran tan míticos como las amazonas, y hay que recordar que las antiguas historias de Alejandro Magno, que vivió trescientos años después de Pitágoras, aseguran que el rey de Macedonia visitó la tribu legendaria de las amazonas y cuentan que tuvo un hijo con su reina. Tanto Heródoto como Platón y también otros escritores helénicos hablan de Abaris y su famosa flecha, por lo que no sería poco histórico hablar de la visita de Abaris a Pitágoras. El relato que hace Jámblico de este asunto es una mezcla de varias fuentes, principalmente de las de Heródoto y Heráclides Póntico. Esta no fue la única relación que tuvo Pitágoras con las gentes del lejano norte, ya que también se rumoreaba que tuvo un esclavo tracio llamado Zalmoxis. La visita de Abaris confirma nuevamente el carácter cosmopolita de Pitágoras y su filosofía:

> Cuando Abaris el escita vino desde los hiperbóreos a ver a Pitágoras, como no estaba familiarizado con la educación helénica y no estaba iniciado en la filosofía de Pitágoras y era de edad avanzada, el filósofo no le introdujo en sus sutiles teorías. En lugar de los cinco años de silencio y enseñanzas de la misma duración y de otras pruebas, le capacitó para escuchar sus doctrinas y le enseñó un resumen de sus escritos acerca de la naturaleza de los dioses. Abaris venía del país de los hiperbóreos y era el sacerdote de Apolo; le daba culto allí y estaba instruido en el oficio sacerdotal. Regresó a su patria desde Grecia a fin de almacenar el oro que había

> recogido para Apolo en el templo del dios. En el camino a su patria, se detuvo en Italia y se dio la circunstancia de que vio a Pitágoras. Abaris afirmaba que Pitágoras era muy parecido al dios del que era sacerdote; estaba seguro de que Pitágoras no podía ser otro; ni tampoco Pitágoras era como cualquier otro hombre, sino que era realmente el dios Apolo. Abaris basó esta conclusión en los hechos sublimes de Pitágoras, inspirándose en su experiencia adivinatoria como sacerdote del dios. Dio a Pitágoras una flecha que había llevado con él desde el templo de Apolo, en la tierra de los hiperbóreos. La flecha le había sido útil para enfrentarse a los peligros que encontró en sus viajes. A caballo de la flecha. Abaris cruzó ríos, lagos, pantanos, montañas y cosas semejantes.[1]

Se diría que el propio Jámblico está poco seguro acerca del origen de Abaris, porque tan pronto le llama escita como hiperbóreo, pero no pudo ser escita porque éste era un pueblo notablemente bárbaro en la antigüedad. Por ciertos signos que Abaris percibió en la persona de Pitágoras (seguramente se dio cuenta del famoso muslo), sacó la conclusión de que Pitágoras era Apolo Hiperbóreo encarnado. Es precisamente otra prueba de la divinidad de Pitágoras; también refuerza la creencia de que la filosofía de la sociedad pitagórica se centraba en el culto al dios Apolo. Es seguro que, tanto para Jámblico como para Porfirio, Pitágoras era divino; si no un dios, al menos un *daimon*, una de las divinidades menores. Introduce el relato de Abaris para dar contenido a esta teoría. La milagrosa anécdota de la flecha está atestiguada en Heródoto, pero el historiador no menciona para nada que fuera utilizada como medio de transporte. Esta idea acerca de la flecha voladora procede de Heráclides Póntico. Según el mito, la flecha era enorme y había sido usada por Apolo cuando luchó junto con los otros dioses contra la revuelta de los gigantes. Ya tenemos visto que Heráclides no es una fuente demasiado fiable, de forma que podemos abandonar la idea de la flecha voladora. También se dijo que había sido usada por Abaris como una especie de brújula durante sus viajes.

Alrededor del 512 a.C. tuvo lugar una revolución en Síbaris, ciudad vecina al norte de Crotona. La facción oligárquica que había gobernado hasta entonces la ciudad, marchó al exilio y un tirano llamado Telis asumió el control. Los oligarcas sibaritas se dirigieron

1. Jámb., *VP*, pp. 52-53.

a Crotona donde recibieron asilo como suplicantes en uno de los templos. Los sibaritas enviaron embajadores a Crotona pidiendo que les fueran devueltos los oligarcas. En este punto intervino Pitágoras y persuadió a los crotoniatas para que no devolvieran a los exiliados. La razón principal para que Pitágoras tomara esta decisión era el hecho de que los embajadores, o al menos algunos de ellos, habían matado a alguno de sus seguidores en Síbaris. Esto no indica necesariamente que en Síbaris existiera una sociedad pitagórica ni que los pitagóricos tuvieran poder real en aquella ciudad; indica sencillamente que los miembros de la sociedad crotoniata habían visitado Síbaris y habían sido asesinados allí por los seguidores del tirano Telis. Jámblico describe la situación como sigue:

> Voy a relatar lo que dijo Pitágoras y lo que hizo en relación con la embajada que fue de Síbaris a Crotona para solicitar el regreso de los exiliados sibaritas. Los embajadores sibaritas que vinieron a Crotona habían matado a alguno de sus seguidores; un embajador concretamente había ayudado en la matanza, otro era hijo de un revolucionario sibarita que había muerto entonces de una indisposición. El gobierno de Crotona no sabía cómo manejar esta situación. Por consiguiente, Pitágoras dijo a sus discípulos que no deseaba que el pueblo de Crotona estuviera en desacuerdo con él, pero no aprobaba que se condujeran víctimas animales a los altares donde estaban los suplicantes. Los embajadores sibaritas llegaron y censuraron su conducta. Pitágoras respondió que no estaba bien responder a las acusaciones de asesinato. Entonces los embajadores le acusaron de decir que era Apolo porque Pitágoras, cuando respecto a algún problema se le hacía la pregunta: «¿Por qué?», había respondido a su vez al que le preguntaba si creía que cuando Apolo daba sus oráculos, el dios tenía que dar alguna razón. Pitágoras respondió a otro embajador que había ridiculizado sus doctrinas, especialmente la idea del retorno del alma desde el infierno a la tierra de nuevo. El embajador dijo que él daría a Pitágoras una carta para su padre cuando aquél fuera a descender al Hades y le invitó a que le consiguiera una respuesta para cuando quisiera regresar de donde estaba su padre [el del embajador]. Pitágoras contestó que no pensaba detenerse en el lugar donde no hubiera dioses, sino donde tuviera la seguridad de que asesinos como el padre del embajador serían castigados. Entonces el embajador lo maltrató. Él se fue al mar y se bañó rodeado de sus seguidores.[2]

2. *Ibid.*, p. 99.

De esta manera Pitágoras convenció a los crotoniatas de que rechazaran la vuelta de los exiliados a Síbaris. Los refugiados fueron sacados del altar por recomendación de Pitágoras y llevados a un lugar más seguro donde los embajadores no pudieran apoderarse de ellos. No hay por qué dudar de la verdad histórica de la intervención de Pitágoras en la política de las ciudades-estado italianas. Las razones que tenía Pitágoras para tomar partido eran personales y religiosas, no políticas. Los embajadores sibaritas eran asesinos impíos a los que no debía permitirse que llevaran a los exiliados a Síbaris donde les esperaba una muerte segura. La actitud superior de Pitágoras respecto a los embajadores es síntoma de que estaba convencido de su mensaje divino. En este pasaje insinúa que es realmente Apolo y en toda la narración de Jámblico nada contradice esta impresión. Para librarse de la contaminación de haber estado próximo a los sibaritas va al mar y se baña, revelando una vez más su obsesión por purificarse. Cuando Pitágoras hubo advertido al gobierno de Crotona que no devolviera a los exiliados, los crotoniatas despacharon una embajada a Síbaris para poner en conocimiento del tirano Telis su decisión. Los sibaritas mataron a los embajadores crotoniatas, lo cual constituía una ofensa imperdonable a los ojos de los griegos. Desde entonces la suerte de Síbaris estaba echada. La diosa Hera apareció en el mercado de Síbaris arrojando bilis, para dar a entender su ira contra los sibaritas; corrió la sangre en su templo y los crotoniatas declararon la guerra a Síbaris. Estos prodigios divinos se vieron como una confirmación de la maldición divina que pesaba sobre Síbaris desde su fundación. Los sibaritas reunieron un ejército de unos 300.000 hombres, mientras que los crotoniatas sólo consiguieron 100.000. Evidentemente estas cifras son una exageración ya que la población ciudadana de las respectivas ciudades no podía ser superior a estas cifras. La batalla terminó con la derrota de los sibaritas; se rumoreaba que los crotoniatas tenían tocadores de flauta en sus filas que creaban confusión entre la caballería sibarita. La propia ciudad de Síbaris soportó un sitio de unos setenta días y al final terminó rindiéndose. El tirano Telis y sus seguidores fueron sacrificados por el ejército victorioso, y la ciudad de Síbaris fue arrasada. El río Cratis fue desviado de su curso para que inundara la ciudad en ruinas y Síbaris desapareció de la faz de la tierra. El territorio sibarita fue entonces incorporado a la ciudad de Crotona.

Se ha sugerido que las reformas morales de Pitágoras en Crotona

ayudaron a que la ciudad derrotara a los sibaritas porque despertó al pueblo de su lujoso letargo. Esto parece poco probable porque Crotona no fue jamás una ciudad muy rica, el lujo no era tan exagerado como en Síbaris. Los sibaritas probablemente se desmoralizaron desde el principio y se asustaron por los rumores de una maldición divina. Las ciudades ricas como Síbaris eran notablemente fáciles de derrotar porque sus ciudadanos no estaban entrenados para los rigores de la guerra.

Crotona había sido siempre una ciudad famosa por sus atletas, y no es una coincidencia que el más famoso de ellos, Milón, seguidor también de Pitágoras, fuera el comandante de las fuerzas crotoniatas. La sociedad pitagórica de Crotona era relativamente pequeña y no tenía una influencia tan aplastante como para decidir el resultado de la guerra. Igualmente la decisión de Pitágoras de proteger a los exiliados sibaritas fue solamente una causa indirecta del conflicto, porque sólo hay que culpar de la derrota a los propios sibaritas. Esta guerra tuvo lugar aproximadamente en 511-510 a.C., cuando Pitágoras llevaba casi siete años en Italia. A lo largo de este tiempo había establecido su reputación de forma que incluso los embajadores sibaritas conocían algo de sus doctrinas. Así pues, el secreto de la sociedad puede que no fuera tan estricto si las doctrinas clave eran conocidas ampliamente. El incidente de los embajadores sibaritas también indica la actividad misionera por parte de sus seguidores quienes, al parecer, fueron asesinados en Síbaris porque en cierto sentido ofendieron a los sibaritas. Este es el primer signo de persecución de los pitagóricos en Italia. No presagiaba nada bueno para el futuro porque poco después de la victoria de Crotona sobre los sibaritas estalló en Crotona una persecución contra la sociedad.

Los detalles relativos a la persecución son muy vagos. La causa fundamental de la confusión y vaguedad es el hecho de que los que han escrito sobre Pitágoras, como Aristoxeno, Nicómaco y Apolonio, confundieron dos persecuciones diferentes contra los pitagóricos en Crotona. La primera tuvo lugar en el año 508 a.C., o en una fecha aproximada a ésta, y la segunda ocurrió aproximadamente cincuenta años después, en el 460 a.C. La segunda persecución parece que se precipitó por razones políticas porque después de la muerte de Pitágoras los pitagóricos se mezclaron en política. En la obra de Polibio se les representa como partidarios de una forma aristocrática de gobierno en contra de la cual se levantó el pueblo de Crotona, juntamente con

otras ciudades italianas, para establecer una democracia de tipo aqueo.[3] La causa de esta confusión era probablemente el hecho de que a los que conspiraban contra los pitagóricos en la segunda persecución los cogieron en casa de Milón, famoso seguidor de Pitágoras, y la redujeron a cenizas. Solamente escaparon dos pitagóricos: Lisis y Arquipo. La casa de Milón seguía estando en pie evidentemente hasta el 455 a.C. pero el propio Milón puede que llevase largo tiempo muerto. La segunda revuelta obligó a que la mayor parte de los pitagóricos volviera a Grecia, sobre todo a Tebas. Otros se reagruparon en Reggio (*Rhegion*) y decidieron permanecer en Italia. Hay que recordar que después de la segunda persecución había muchos pitagóricos exiliados; no sólo los dos que escaparon de Crotona, sino también otros procedentes del resto del sur de Italia y quizá de Sicilia. Hacia el 460 a.C. había muchos pitagóricos en otras ciudades italianas, pero en el 508 a.C. la sociedad se limitaba a Crotona. En lo que se refiere a la primera narración de la primera revuelta contra los piagóricos, solamente hay que fiarse de Aristoxeno porque afirma que los pitagóricos únicamente tenían influencia en Crotona, pues las otras ciudades italianas se habían negado a ayudarlos.[4] El hecho de que se pueda producir una confusión de tal naturaleza indica que no se conocen con demasiada certeza los últimos años de Pitágoras en Italia.

En primer lugar hay que fijar una fecha adecuada en lo que se refiere al comienzo del primer ataque a la sociedad pitagórica. Existen dos posibilidades: o bien el 508 a.C. o alrededor del 500 a.C. La primera fecha se basa en la interpretación de los acontecimientos de Apolonio de Tiana.[5] Apolonio creía que las diferencias sobre la distribución de la tierra conquistada a los sibaritas condujo a la revuelta de Quilón contra los pitagóricos. Esto debió haber ocurrido unos años después del 510 a.C., fecha de la guerra entre Crotona y Síbaris. Como es natural, Apolonio dio también otras razones para la conspiración contra la sociedad pitagórica, pero el asunto de la distribución de las tierras sólo aparece en este autor. Daremos enseguida las razones para rechazar el testimonio de Apolonio y para establecer la fecha en el año 508 a.C., o un poco después; la narra-

3. K. von Fritz, *Pythagorean Politics in Southern Italy*, p. 72.
4. *Ibid.*, p. 30.
5. *Cf.* T. J. Dunbabin, *The Western Greeks*, p. 366.

ción de los acontecimientos por parte de Apolonio no nos convence debido a su poca fiabilidad. La otra fecha, 500 a.C., tiene muchos elementos a su favor y ha sido adoptada por Von Fritz.[6] Su argumentación no depende de la distribución de la tierra y está de acuerdo con otros hechos que conocemos acerca de la edad de Pitágoras. Era muy viejo en el momento de su muerte, que ocurrió después de muchos viajes por Italia en busca de un lugar para exiliarse. Finalmente se estableció en Metaponte, y ascendió al cielo en cuerpo desde el templo de las Musas según algunas fuentes. Si aceptamos la fecha del 508 a.C., o un poco después, cuando murió tenía solamente sesenta años, edad que muchas autoridades de la antigüedad no admitían. Si la conspiración tuvo lugar en el 500 a.C. su muerte habría que posponerla hasta principios del siglo v, lo cual está más de acuerdo con los hechos.

La primera revuelta contra los pitagóricos se interpreta como una rebelión popular de elementos democráticos contra la llamada actitud aristocrática de la sociedad pitagórica. Esta es la interpretación de Dunbabin, quien describe la revolución como sigue:

> Puede interpretarse que el movimiento quiloniano se debió a una combinación de elementos democráticos descontentos por la concentración de privilegios en manos de los gobernantes, y de algunos de estos gobernantes que se opusieron a la actividad de las sociedades pitagóricas.[7]

Ello supone de una manera explícita que el ataque a los pitagóricos era de carácter político. Es más, da por supuesto que los pitagóricos estaban mezclados en política. Es también justo objetar que no había más que una sociedad pitagórica y que es poco afortunado equiparar a los pitagóricos con otras asociaciones políticas. Ya se ha mostrado que la sociedad no era aristocrática ni fundamentalmente política. Así pues, la sociedad no era una asociación política y no ejercía ningún poder político. Respecto a la cuestión de si la revuelta era democrática, solamente podemos indicar fuentes como Aristoxeno, que describe a los conspiradores en términos nada democráticos. La interpretación de los acontecimientos según Aristoxeno es como sigue:

6. Von Fritz, *op. cit.*, p. 93.
7. Dunbabin, *op. cit.*, p. 366.

> Había algunas personas que se oponían a estos hombres [es decir, los pitagóricos] y que se levantaron contra ellos. Todas las fuentes están de acuerdo en que Pitágoras estaba ausente cuando tuvo lugar la conspiración pero difieren en cuanto a su lugar de residencia en aquella época. Unos dicen que fue a ver a Ferécides de Siro [es decir, a Delos], otros dicen que fue a Metaponte. Se han citado muchas causas de la conspiración; una de estas causas fueron los seguidores de Quilón. Quilón, crotoniata y ciudadano eminente por nacimiento, fama y riqueza, pero en otros aspectos hombre de carácter difícil, violento, perturbador y con inclinaciones tiránicas, deseaba ardientemente participar en el sistema de vida pitagórico. Se acercó a Pitágoras, a la sazón ya viejo [*presbyter*, de modo que una vez más hay que mantener la fecha del 500 a.C.], pero fue rechazado por los defectos de carácter que acabamos de describir. Cuando ocurrió esto, Quilón y sus seguidores juraron atacar con todas sus fuerzas a Pitágoras y a sus seguidores. Así pues, un celo agresivo movió a Quilón y sus seguidores a perseguir hasta el último de los pitagóricos. Debido a esto Pitágoras marchó a Metaponte y se dice que allí llegó al fin de sus días.[8]

De este resumen del punto de vista de Aristoxeno relativo a la persecución de los pitagóricos, se desprende que la venganza personal desempeñó un importante papel. Quilón había sido rechazado por Pitágoras y por eso se revolvió con animosidad contra él y la sociedad. Difícilmente podían llamarse democráticos Quilón y sus seguidores porque era rico y de noble cuna. Sin embargo, es posible que fueran ellos los que azuzaron al populacho contra los pitagóricos, deformando algunas enseñanzas de Pitágoras. Esta es, en efecto, la versión de Apolonio, quien afirma que Quilón era un demagogo que falsificó un *Discurso sagrado* de Pitágoras en el cual se decía que el pueblo era ganado digno de ser dirigido por sus amos pitagóricos.[9] Pero los que estaban a la cabeza de los que se oponían a los pitagóricos seguían siendo los seguidores de Quilón, que eran los descontentos. Vale la pena indicar que Aristoxeno no menciona ninguna distribución de tierra como causa, sino que se concentra en la animosidad personal de Quilón. Al parecer, Pitágoras sabía lo que se avecinaba y se marchó a Metoponte con la esperanza de que su ausencia desviara la cólera de Quilón. Esto no iba a ocurrir porque Quilón

8. Jámb., *VP*, p. 133.
9. *Ibid.*, p. 139.

continuó sus revueltas. Aristoxeno no establece explícitamente la composición de la sociedad pitagórica, de modo que no se puede decir si era aristocrática. Ya hemos visto que el ser de noble nacimiento no era requisito para llegar a ser miembro de la sociedad; por eso, las principales razones que motivaron a Quilón y a sus seguidores eran personales y no políticas. Puede que envidiaran la influencia indirecta de los pitagóricos en política, pero si realmente hubieran deseado expulsar a los pitagóricos del poder político, y éstos hubieran sido de noble nacimiento, se hubiera producido una guerra civil entre los ciudadanos de Crotona porque las familias de los pitagóricos no hubieran permanecido quietas observando la persecución. Esto es en efecto lo que ocurrió, porque ninguno de los ciudadanos ayudó a los pitagóricos, de modo que se puede conjeturar que no eran predominantemente de noble nacimiento. La persecución puede que tuviera tonos religiosos, porque Quilón y sus seguidores envidiaran el sistema de vida de los pitagóricos. Los pitagóricos se aislaban del resto de la ciudad, y su obsesión por la purificación puede que molestara a la gente. La persecución de Quilón es más probable que fuera de tipo religioso con ciertos tonos de carácter político y personal. Apolonio de Tiana tiene un punto de vista abiertamente político de la revolución de Quilón, porque creía que la sociedad pitagórica de Crotona era aristocrática y estaba comprometida políticamente:

> Dado que Apolonio está en desacuerdo hasta cierto punto respecto a los mismos acontecimientos, añadiendo muchos detalles de su propia cosecha, permítasenos incluir su descripción de la conspiración contra los pitagóricos. Afirma que ya desde su misma infancia persiguió a Pitágoras la envidia de los otros. El pueblo, contento mientras Pitágoras hablaba con todo el que se le acercaba, le desdeñaba cuando solamente se reunía con sus discípulos. No se oponían a ser inferiores a Pitágoras, que era un extranjero, pero odiaban esta idea cuando sus conciudadanos, es decir, los miembros de la sociedad, parecían cosechar mayores recompensas que ellos. Consideraban que la sociedad estaba en contra de ellos porque los jóvenes que había en ella eran superiores en riquezas y honores. Cuando los jóvenes llegaron a viejos no sólo sobresalieron en su vida privada, sino que gobernaron la ciudad en común, y aunque el número de miembros de la sociedad iba en aumento, eran más de 300, seguían siendo una pequeña parte de la población, que no

> participaba en el comportamiento ni en los objetivos de los pitagóricos. Los crotoniatas siguieron en posesión de su territorio incluso cuando llegó Pitágoras. La vieja situación social del pueblo continuó después del sinecismo [la unión del territorio de Crotona con el de la Síbaris conquistada]. Esta situación era desagradable y el pueblo estaba esperando la oportunidad para cambiarla. Cuando Crotona sometió a Síbaris y Pitágoras marchó [¿a Metaponte o a Delos?] y se colonizó la tierra adquirida en la guerra, la división que se hizo de ella no fue del agrado del pueblo. El odio que había estado contenido explotó y las masas se revolucionaron contra Pitágoras. Los cabecillas de la rebelión eran de la misma categoría social por su nacimiento que los pitagóricos.[10]

¿Es esta la versión del Apolonio histórico? Apolonio era un autor tardío, que escribió en el siglo I d.C. y un ciudadano romano rico. Jámblico admite que Apolonio tenía muchas cosas originales que decir acerca de la revuelta contra los pitagóricos, pero no se dan las fuentes de estas opiniones. Uno se inclina a pensar, por lo tanto, que Apolonio inventó muchos de estos detalles para presentar su propia concepción de Pitágoras y la sociedad. Como era un aristócrata romano rico que hablaba griego, Apolonio admitiría como una cosa natural que la sociedad pitagórica estuviera abierta únicamente a los miembros de la aristocracia. No le habrían gustado las historias acerca de esclavos que habían tomado parte en las enseñanzas de Pitágoras; en consecuencia, Apolonio afirma que los miembros de la sociedad eran jóvenes aristócratas que llevaban una vida superior al resto del pueblo. Tal situación, naturalmente, condujo a la envidia y a la revuelta popular, sobre todo porque los pitagóricos eran, además, la clase gobernante. Apolonio rechazó el testimonio más antiguo y autorizado de Aristoxeno en favor de una interpretación moderna de su propia cosecha. Quilón resulta que ahora es un demagogo populachero que levanta a las masas con doctrinas pitagóricas espúreas; no se mencionan sus rencillas personales contra Pitágoras y la sociedad. Las principales razones para la revuelta, a los ojos de Apolonio, son el descontento del pueblo y la injusta división de la tierra conquistada. El episodio de la tierra es invención de Apolonio, quien ha tomado como modelo, probablemente, las revueltas por la distribución de la tierra encontradas en la historia de

10. *Ibid.*, pp. 136-137.

Roma. No existe otra prueba de este problema en los restantes escritores que se ocuparon de los pitagóricos, de modo que se puede dar por seguro que es una ficción de Apolonio. Si es este el caso, sólo nos quedan Quilón y la envidia que los pitagóricos despertaban en el pueblo. Esta envidia iba dirigida contra el carácter exclusivista de la sociedad, no contra sus actividades políticas. Es posible que el pueblo de Crotona se cansara de la presencia de la sociedad y deseara librarse de ella y de Pitágoras, por eso no intentaron ayudar a Pitágoras cuando estalló la tormenta y Quilón se levantó contra ellos.

Vamos a hacer un resumen de los detalles de la revuelta. Estalló la lucha entre los seguidores de Quilón y los pitagóricos hasta que la sociedad marchó al exilio. Muchas fuentes confunden las dos revueltas contra los pitagóricos. Porfirio, por ejemplo, afirma que los quilonianos incendiaron la casa de Milón en la que los pitagóricos se habían reunido.[11] Los pitagóricos formaron un puente viviente sobre el cual pasó Pitágoras sano y salvo. Sin embargo, algunas fuentes aseguran que Pitágoras fue capturado y asesinado por los quilonianos cuando se paró junto a un campo de habas que le cerraba el camino. Ésta y otras historias acerca de la muerte de Pitágoras pueden desecharse como ficciones absurdas. Pitágoras se había adelantado a los acontecimientos y prudentemente había marchado a Metaponte cuando de hecho aún no había estallado la lucha. Antes de que se le permitiera asentarse en Metaponte, parece que fue rechazado por muchas otras ciudades. Caulonia, Locri y Tarento se negaron a que Pitágoras viviera allí. Esto prueba una vez más que la sociedad primitiva de Crotona no tuvo ramas en otras ciudades italianas. La mayoría de las fuentes aseguran que Pitágoras se suicidó en el templo de las Musas, en Metaponte, porque estaba descorazonado por lo que había sucedido en Crotona y se sentía solo y sin amigos. Esto puede que ocurriera poco después del 500 a.C.; en tal caso, Pitágoras tendría alrededor de setenta años cuando murió. Esto está en desacuerdo con muchos otros escritores de la antigüedad, que afirman que Pitágoras tenía noventa y nueve años, o ciento cuatro, a su muerte. Existen también otros problemas relacionados con la versión según la cual se suicidó en Metaponte poco después de la revuelta de Quilón.

11. Porf., *VP*, 47, 55 ss.

En primer lugar, hay que armonizar la gran cantidad de afirmaciones hechas por los autores clásicos en lo que se refiere a la avanzada edad que tenía Pitágoras al morir. El que Pitágoras viviera más que los hombres corrientes formaba parte del mito que rodeaba su vida. Su longevidad se atribuía generalmente al hecho de comer ciertos vegetales, y a sus amplios conocimientos médicos. Es muy poco probable que muriera en Metaponte y en tan ignominiosas circunstancias, mostrando una desesperación no justificada por los hechos. La sociedad de Crotona no estaba acabada, sino que la revuelta de Quilón fue sólo un retroceso temporal. Los pitagóricos regresaron poco después a la ciudad y volvieron a hacerse cargo de sus actividades. Pitágoras no se habría suicidado hasta después de enterarse de los acontecimientos sucedidos en Crotona. Las cosas no debieron de ser tan terribles porque los pitagóricos no tardaron en recuperar su antigua posición en la ciudad, y se mezclaron en asuntos políticos que se extendieron a otras ciudades de Italia. Jámblico, naturalmente, no aceptó esta versión del fin de Pitágoras puesto que creía que la revuelta de Quilón era un asunto trivial que no interfirió gran cosa en las actividades de Pitágoras. Según aquél, éste vivió hasta bien entrado el siglo V, e impartió sus enseñanzas a filósofos tan conocidos como Empédocles y Filolao. De hecho, Jámblico solamente menciona la muerte de Pitágoras de paso, cuando dice que vivió casi cien años.[12] Dado que este autor consideraba que el filósofo había sido divino, no divulga los detalles de algo tan propio de los mortales como es la muerte y prefiere decir que se esfumó en la niebla del siglo V. Si Pitágoras fue realmente maestro de Empédocles, lo cual está atestiguado también por otros autores antiguos, debió de morir bastante después del 480 a.C., porque Empédocles sería un joven en aquella época. La versión de Jámblico referente al destino de Pitágoras es más plausible, porque el sabio no era hombre que se desesperara fácilmente, sobre todo a causa de su soledad o falta de amigos, pues había pasado la mayor parte de su vida en el exilio en tierra extranjera con pocos amigos. La versión, más optimista, de Jámblico concuerda más con los éxitos posteriores de los pitagóricos en Crotona y en muchas otras ciudades de Italia. Si su maestro hubiera muerto en medio de tanta desesperación, también ellos se habrían descorazonado y habrían sido dispersados y des-

12. Jámb., *VP*, p. 142.

truidos para siempre. La historia de la muerte de Pitágoras en Metaponte se debe a la confusión entre las dos revueltas que hubo contra los pitagóricos. La segunda fue más seria y tuvo como consecuencia una gran pérdida de confianza entre las filas de aquéllos. Si Pitágoras hubiera vivido en el 460 a.C., cuando tuvo lugar la segunda revuelta, cabe la posibilidad de que hubiera desaparecido y que se hubiera suicidado en Metaponte. Así pues, la teoría del suicidio se debe a que Aristoxeno y Nicómaco confundieron la primera revuelta con la segunda, que fue más seria.

No se sabe si Pitágoras regresó a Crotona después de la revuelta de Quilón, pero hemos de asumir que lo hizo porque la sociedad volvió a enraizarse firmemente en esta ciudad. La interrupción de su actividad es posible que durara sólo unos pocos años; pero incluso después del fin de Quilón y sus seguidores y del regreso de los pitagóricos a Crotona, la sociedad no consiguió el control político del gobierno, pues en la década del 490 a.C. gobernaba Crotona un tirano llamado Cleinias. Su mandato comenzó probablemente alrededor del 495 a.C. La verdadera actividad política de la sociedad pitagórica debió comenzar después de la muerte de Pitágoras, hacia el 475 a.C. Cuando éste vio que la sociedad había vuelto a Crotona, parece que viajó extensamente por Italia difundiendo sus enseñanzas. Puede que fundara muchas ramas de la sociedad en Sicilia y en el resto de Italia. Murió viejo, después de haber visto su sistema de vida aceptado por muchos en Italia.

Vamos a examinar ahora la influencia del sistema de vida pitagórico, porque la muerte de Pitágoras no interrumpió el éxito continuado de su sociedad. Antes de comenzar el último capítulo acerca de la suerte que corrieron los seguidores de Pitágoras, es preciso hacer un breve análisis del carácter del filósofo y de su influencia en el mundo griego.

Numenio, pitagórico del siglo II d.C., afirma que el carácter de Pitágoras era sublime y que tendía a ser exclusivista y misterioso; en consecuencia conocemos muy poco de su vida personal y privada. Las cartas y obras atribuidas a él en la antigüedad revelan, en efecto, muy poco de su vida. Su reputación entre los filósofos sólo rivalizaba con la de Platón; pero Pitágoras se encuentra en el mismo nivel que Alejandro Magno por lo que se refiere a la fama.

Numenio creía que Platón era más humano y festivo, porque el filósofo ateniense impartía enseñanzas en público acerca de las teo-

rías pitagóricas y no rodeó su Academia de secreto y misterio; y sin embargo, el carácter de Platón, como se revela en obras como *Leyes*, no es tan humano como el de Pitágoras. El amor a todo lo vivo y la relación con los animales, así como su delicadeza con los esclavos, que eran características de Pitágoras, están notablemente ausentes en Platón y en la mayoría de los sabios griegos, con la posible excepción de Sócrates. Pitágoras, cuyos antepasados eran extranjeros, también tenía muchas afinidades con los bárbaros, de modo que su mensaje era más cosmopolita que el de Platón, quien se encontraba estrechamente limitado al ambiente heleno. Pitágoras tuvo seguidores que eran esclavos y bárbaros y no estaba tan preocupado como Platón por las tiranías que se establecían en Grecia. Lo divino había tocado a Pitágoras de tal modo que lo elevaba por encima de los demás griegos. El pitagorismo se perdió mucho cuando se unió demasiado estrechamente al filósofo Platón, porque el carácter de este sabio era limitado y bastante más débil que el de Pitágoras. Sin embargo, en algunas obras de Platón se puede percibir cierta crueldad inhumana que hubiera repugnado a Pitágoras. Los prejuicios de Platón fueron adoptados por los cristianos que le proclamaron uno de los suyos. Carece de importancia que nunca revelaran una simpatía semejante respecto a Pitágoras. Platón es ambiguo en muchos sentidos, lo cual ha dado lugar a que sus obras hayan sido mal interpretadas en muchas ocasiones. Las doctrinas de Pitágoras sólo molestaban a la civilización judeocristiana. El ejemplo más significativo a este respecto es que la reencarnación no tiene lugar en la tradición occidental excepto como una excentricidad. La doctrina pitagórica abarca las múltiples diferencias existentes entre la tradición pitagórica oculta y la cultura oficial de Occidente. El hombre para Pitágoras estaba íntimamente ligado al resto del mundo animado y no gozaba de ninguna superioridad innata sobre los otros animales; no era imagen de Dios, sino una forma viva cuya única característica diferenciadora era su gran capacidad de ser instruido y de participar en la inteligencia. El hombre verdadero no era el cuerpo, sino el alma. Naturalmente, los otros animales podían ser instruidos, como demostró Pitágoras en el caso del oso Daunio, y algunos eran capaces de acercarse a la realidad de los números divinos mediante un riguroso programa de adiestramiento y educación; sin embargo, el hombre seguía siendo un miembro del reino animal con no demasiados privilegios; incluso su capacidad de hablar no era única, por-

que Pitágoras aseguraba que entendía el lenguaje de los animales. El ser humano es un animal que debe despojarse de su base primitiva mediante la purificación y la instrucción, a fin de reunir las fuerzas anímicas que se extienden por el cosmos y que aparecen en las diversas formas de vida. La supervivencia del alma no es impersonal y panteísta, sino individual y personal como puede verse en la actuación del cubo psicogónico que proyecta el alma de Pitágoras al nacimiento cada 216 años; así pues hay una supervivencia individual. Los dioses son seres remotos que se parecen a los números o cosas abstractas como la justicia o la belleza que los hombres deben imitar, a fin de cesar en su condición humana y llegar a ser divinos. Esto lleva consigo la purificación del alma que tiene una existencia independiente del ego psíquico; debe ser como los números divinos o los dioses, y no unirse a un animal enfermo y moribundo. El parecido con los dioses también permite que el alma pueda escapar de la reencarnación y de todas las formas animales; por ello Pitágoras creía que las almas divinas habitaban la Vía Láctea en forma de estrellas. Esta forma de pensar de Pitágoras jamás podrá reconciliarnos con el punto de vista oficial según el cual los escritos pitagóricos fueron destruidos o mutilados. Los trabajos de Arquitas, Filolao y numerosos pitagóricos más, se han perdido; pero los escritos más superficiales, es decir los de Plotino, escaparon a este destino debido a que fueron utilizados por los gobernantes romanos y bizantinos como propaganda. No es necesario decir que el carácter de Pitágoras fue objeto de desprecio entre esta gente, hasta tal punto que las biografías más dignas de crédito se quemaron junto con los escritos antagonistas de Porfirio. Nuestra tarea, por lo tanto, al ofrecer un bosquejo de la vida de Pitágoras, ha sido bastante difícil pero hemos conocido lo suficiente acerca de él para asegurarle un lugar único en la historia del pensamiento.

10. La herencia de Pitágoras

La última historia de la filosofía de Pitágoras es complicada porque se confunde con la escuela de Platón. Otras sectas filosóficas también tomaron muchas ideas de Pitágoras, pero no lo reconocían. Estos y otros problemas son consecuencia del ambiente misterioso que rodeaba las enseñanzas del maestro. Aunque el pitagorismo sufrió eclipses periódicos, como la revuelta de Quilón y la posterior y más seria del 450 a.C., cuando fue dispersada la sociedad en Italia, continuó como un movimiento fiel a las enseñanzas primitivas hasta el 300 a.C., aproximadamente, en Italia. Aristoxeno estuvo en relación con los últimos pitagóricos en aquel país, los cuales crearon en Tarento una sociedad sucesora directa de la de Crotona. Después de esto el pitagorismo es la historia de algunos pitagóricos aislados que llevaron una vida ascética en Grecia durante los siglos III y II a.C. Por supuesto, a lo largo de este período helenístico de la historia griega, hubo pitagóricos aislados, como Ocelos, que seguían publicando obras, pero el movimiento había cesado como sociedad pitagórica. Los siglos III y II fueron también un tiempo yermo para el platonismo cuyos seguidores, llamados académicos, se habían hecho escépticos y rechazaban los elementos metafísicos y pitagóricos que había en las enseñanzas de Platón. La filosofía helenística estaba dominada por la secta materialista de los estoicos, los epicúreos y los peripatéticos, y solamente en el siglo I a.C., cuando los romanos casi habían completado la conquista de los dominios helénicos, se convirtieron los pitagóricos en una fuerza dominante dentro del naciente Imperio romano. Mientras tanto, muchas religiones orientales habían recibido la influencia griega, especialmente la de Pitágoras, hasta tal punto que tenían tendencia a defender creencias que no estaban basadas en la razón mediante argumentos racionales tomados de Pitágoras y sus seguidores. Un ejemplo clásico es el caso del judaísmo alejandrino cuyas primitivas creencias fueron sostenidas por Filón de Alejandría con la numerología y la cosmología pitagóricas. La antigua religión egipcia igualmente se volvió a Pitágoras y los escri-

tos atribuidos a Hermes Trismegisto están llenos de ideas pitagóricas.

En Roma el propio Nigidio Fígulo hizo renacer el interés por la filosofía de Pitágoras, debido a las tempranas relaciones de éste con Roma y los antiguos habitantes del Lacio. El nacionalismo romano está ligado también con Pitágoras en *Las Metamorfosis* de Ovidio, que ofrece una larga explicación de la teoría pitagórica sobre la reencarnación. En el siglo I a.C., el renacimiento del pitagorismo se había realizado hasta tal extremo que competía con las otras religiones mistéricas por conseguir un lugar predominante en el Imperio romano. Los arqueólogos han desenterrado capillas pitagóricas en Roma, lugares donde los iniciados recibían enseñanzas acerca de los misterios de Pitágoras y se les introducía en el culto de Apolo, el Uno. Estas sociedades secretas empleaban drogas como el opio en sus ceremonias de iniciación, a fin de provocar estados de gozo celestial y éxtasis sobrenatural. El nombre simbólico de estas uniones alucinatorias con Apolo era el «salto de Leúcade» (*cf.* J. Carcopino, *De pythagore aux apôtres*), isla consagrada a Apolo, en Grecia, que tenía un famoso acantilado desde el cual se lanzó la poetisa Safo en busca de la muerte. En el siglo I d.C. vivió también allí Apolonio de Tiana, que se proclamaba avatar de Pitágoras y nueva manifestación de Apolo en la tierra, pero había interpretado mal muchas enseñanzas del maestro. Él y Nicómaco de Gerasa (que vivió en el siglo II d.C. y de quien Proclo decía, quizá con razón, que era una reencarnación de Pitágoras), escribieron biografías del maestro a fin de estimular el interés por él. En el mismo siglo surgió Numenio de Apamea, quien debe ser considerado como uno de los fundadores de un renacimiento del pitagorismo teórico que seguía las huellas de Moderato, Cronio y Trasilo. Numenio sostenía que Platón era un pitagórico más, y en consecuencia combinaba las enseñanzas de los dos grandes filósofos. Los seguidores de Numenio en el siglo III, Plotino y Amelio, ayudaron a aclarar muchas de las teorías metafísicas de Pitágoras, usando como guía muchos escritos de Platón. Uno de los problemas de la historia de la filosofía griega estriba en determinar si Plotino y sus seguidores, especialmente Porfirio, eran discípulos de Pitágoras o de Platón. ¿Son neopitagóricos o neoplatónicos? A juzgar por sus vidas y sus escritos, deben ser clasificados como pitagóricos porque se proponían por encima de todo despertar el interés por los ideales místicos orficopitagóricos y oponerse así a

las nacientes sectas de cristianos, gnósticos, maniqueos y la innumerable cantidad de otros cultos orientales que se extendían por doquier en el Imperio romano. Cuando los grupos cristianos consiguieron controlar el imperio, en el siglo IV d.C., los pitagóricos fueron convirtiéndose gradualmente en una minoría perseguida, pero las ideas de Pitágoras siguieron enseñándose en la antigua escuela de Platón, la Academia de Atenas, y en Alejandría, hasta muy entrado el siglo VI d.C., cuando Justiniano, el Emperador de Oriente, cerró la Academia y prohibió la enseñanza de la filosofía y las doctrinas paganas. Algunos paganos y neoplatónicos destacados marcharon al exilio a Persia donde la religión de Zoroastro seguía manteniéndose viva, pero no pudieron soportar la vida allí a pesar de que el rey persa les colmó de honores. Finalmente persuadieron al monarca para que obligara a Justiniano a tolerar sus creencias de modo que pudieron regresar a Grecia. Esto demuestra que las doctrinas de Pitágoras se enseñaron libremente durante un período de 1.200 años, desde el siglo VI a.C. hasta el VI d.C. Después la Edad Media lo reprimió casi todo. En Bizancio, sin embargo, muchos siguieron practicando el paganismo en secreto y preservaron los viejos valores hasta que resurgieron en el Renacimiento italiano, cuando un bizantino llamado Pleto anunció el retorno de los antiguos dioses en su obra titulada *Leyes*.

En primer lugar vamos a analizar el destino de la sociedad pitagórica primitiva de Crotona y a investigar la influencia que ejerció en las escuelas griegas posteriores de filosofía, y también la influencia que ejercieron las doctrinas fundamentales en los seguidores tardíos. También estudiaremos el sistema de vida de los pitagóricos así como su importancia histórica en la formación de las sectas religiosas del Imperio romano. Según Jámblico, Pitágoras vivió hasta los noventa y nueve años y dirigió la sociedad de Crotona durante treinta y nueve años. Debió de morir poco después del 480 a.C., y había establecido la sociedad en Crotona en el 518 a.C. El sucesor inmediato de Pitágoras a la cabeza de la sociedad fue Aristeo de Crotona, que ya era de edad avanzada cuando asumió esta responsabilidad. No dirigió la sociedad durante mucho tiempo, y a continuación se hizo cargo de su dirección el hijo de Pitágoras, Mnemarco (o Mnesarco, nombre de su abuelo según la costumbre griega). Después de Mnesarco vino Bulágoras, que vivió a lo largo de un período particularmente difícil de la historia de Crotona. Le siguió Gártidas de Cro-

tona, que murió de tristeza por las desgracias que sufrió la ciudad en su época. Jámblico, que es nuestra autoridad principal en lo que se refiere a la historia de los últimos años de la sociedad, quizás alude aquí a las revueltas que tuvieron lugar en muchas ciudades de Italia contra la influencia de los pitagóricos, que fueron sustituidos durante algún tiempo por formas democráticas de gobierno. Si esto es verdad, Gártidas probablemente regió la sociedad de Crotona alrededor del 455 a.C. Después de esta fecha la sociedad desapareció de Crotona y el número de sus miembros disminuyó. Muchos pitagóricos italianos, como por ejemplo Lisis, se marcharon a Grecia. Lisis marchó a Tebas, en Boecia, y fue el maestro de Epaminondas, general tebano que derrotó a los espartanos. En Flío, en el Peloponeso, también se estableció un enclave pitagórico, que tuvo estrecha relación con Sócrates, maestro de Platón. Otros miembros de la sociedad se reagruparon en Regio, en Italia, y decidieron permanecer allí. Entre ellos se encontraban Filolao y Arquitas; éste llegó a ser una figura política importante en Sicilia; posteriormente ayudó a Platón, cuando el filósofo ateniense se enfrentó al tirano de Siracusa, Dionisio.

Después de la muerte de Gártidas de Crotona un extranjero llamado Aresas de Leucania se hizo cargo de la dirección de la sociedad, que ya no siguió estando en Crotona. Como había pocos miembros de la sociedad, ahora en período de decadencia, Aresas permitió a todo el mundo entrar en ella. Al parecer, Filolao y Arquitas no eran exactamente miembros con todos los derechos de esta organización en decadencia, porque decidieron publicar muchas de las ideas de Pitágoras, aunque las expresaron de una manera enigmática de modo que ningún profano pudiera descifrarlas. Filolao tenía al mismo tiempo problemas acuciantes de dinero, así que vendió sus obras que contenían las doctrinas pitagóricas a todo el que quería comprarlas. Lo que quedaba de la sociedad sobrevivió en Tarento hasta el 300 a.C. aproximadamente; fue en esta sociedad en la que Aristoxeno basó muchos de sus juicios acerca de la sociedad primitiva de Crotona. Muchas cabezas pensantes primitivas habían abandonado Italia, o, como Filolao y Arquitas, habían preferido permanecer fuera de los límites de la sociedad con el fin de publicar sus obras. Las ovejas que se quedaron en el redil, en Tarento, eran probablemente acusmáticos que seguían fieles teóricamente a las doctrinas de Pitágoras, pero no las entendían. Si se toma literalmente el relato de Aristoxeno, eran

también con toda probabilidad seguidores relajados porque al parecer comían carne y bebían vino. Los vagabundos *pythagoristai*, o pitagóricos ascéticos, que fueron ridiculizados en muchas comedias griegas de los siglos IV y III a.C., seguían siendo fieles a la alimentación vegetariana y a otras doctrinas del maestro. Al igual que Pitágoras no tenían lugar en la sociedad griega y vivían pidiendo lo necesario para cada día. El arquetipo pitagórico había sido siempre un inadaptado social, pues el propio Pitágoras había cortado todos los lazos familiares y las amistades en Samos y escogió una vida de peregrinaje hasta que finalmente se estableció durante algún tiempo en Crotona para cumplir su destino. Los últimos pitagóricos también tendían a disociarse de su pasado y esta tendencia llegó a ser extrema en el caso de Plotino, quien se negó a revelar cuál era su raza, quiénes eran sus padres y dónde había nacido. Esta es precisamente otra reflexión sobre el exagerado individualismo de los antiguos griegos que no estaban ligados por lazos familiares, ni por la tradición, la religión ni tampoco por la necesidad de trabajar. Los pitagóricos vivían con sencillez y como viajeros, podían adherirse a las reglas de Pitágoras sin necesidad de llevar una vida comunitaria formal; se reconocían unos a otros no solamente por su larga cabellera y su aspecto andrajoso, sino también mediante signos secretos. Con frecuencia dejaban símbolos para decir a sus asociados viajeros dónde podían encontrar cama y alojamiento. Estos pitagóricos viajeros saltaron a la actividad durante los levantamientos sociales y las guerras del período helenístico, cuando las ciudades griegas fueron reducidas a la mayor penuria debido a las luchas que sostenían una contra otras y finalmente cayeron bajo la dominación romana. Otras sectas filosóficas, como los cínicos, también emprendieron una vida de peregrinaje y pobreza pero fueron más exagerados que los pitagóricos.

Hay que decir, en honor a la verdad, que el mensaje de Pitágoras llegó a ser internacional y ejerció una profunda influencia en los pueblos del Mediterráneo durante el período de los pitagóricos errantes. Los pueblos orientales, como los judíos, muy tradicionales y aficionados a la vida comunitaria, recibieron también la influencia del modo de vida pitagórico. Los judíos más emprendedores fundaron organizaciones comunitarias, como las de los esenios que copiaron muchos comportamientos de los pitagóricos. Tenían sus bienes en común, practicaban una especie de culto al sol y empleaban una numerología simplificada. En Egipto proliferaron sectas similares hasta el si-

glo V d.C., y el desierto egipcio estaba lleno de peregrinos ascéticos que se llamaban a sí mismos eremitas, pero que en realidad vivían juntos. Entre las más famosas de estas primeras sectas estaban los *therapeutai*. Estos vagabundos pitagóricos y sus zelotes orientales eran un fenómeno antisocial y la mayor parte de sus prosélitos procedían del estrato social más bajo. Los pitagóricos fueron tolerados durante el interregno que hubo entre los siglos II y I a.C., cuando el poderío romano fue haciéndose cargo gradualmente de los dominios helénicos que quedaban, y los elementos antisociales tuvieron tiempo de escapar del poder totalitario del pueblo romano marchando a Siria, a Egipto, o a los reinos independientes del próximo Oriente. Durante la segunda mitad del siglo I a.C. y el siglo I d.C., el poder romano llegó a ser absoluto en el Mediterráneo de modo que los pitagóricos tuvieron que hacerse respetables, o morir en un campamento romano de esclavos, o en los latifundios de Sicilia. Algunos intelectuales romanos ennoblecieron el pitagorismo en Roma al enlazarlo con los primeros años del pueblo romano, cuando reyes legendarios como Numa gobernaban el pueblo del Lacio. La campaña dirigida por Nigidio Fíbulo y Ovidio logró algún éxito, pero los romanos siguieron siendo hostiles al pitagorismo y a la filosofía griega que tenía tendencias antisociales. Toleraban a los estoicos porque estos materialistas hacían hincapié en el deber y en la virtud activa, que podía armonizar con los ideales romanos de patriotismo e imperialismo, pero seguían rechazando el cabello largo y las barbas de los filósofos griegos, a los cuales habían estigmatizado como degenerados y corruptores de la juventud. Los emperadores romanos hicieron purgas periódicas de filósofos, crucificando a los que podían apresar o prohibiéndoles entrar en Roma. Nerón y Domiciano sobresalieron en este sentido. Una de estas persecuciones casi puso fin a la carrera de Apolonio de Tiana, pero éste desafió al tiránico Domiciano y, precisamente cuando el tirano estaba a punto de capturarle, se desvaneció en el aire transparente y el mismo día se encontró en el sur de Italia. El truco de la desaparición de Apolonio tiene como modelo la milagrosa y simultánea presencia de Pitágoras en Crotona y Metaponte el mismo día. Apolonio procedía de una familia respetable y tenía dinero, pero sus largos cabellos y sus sandalias de papiro, así como otras peculiaridades pitagóricas, trastornaban a los emperadores. El caso de Apolonio es una prueba de que el pitagorismo estaba de moda entre las clases sociales altas.

Sin embargo, muchos pitagóricos de los primeros tiempos del Imperio romano siguieron siendo marginados sociales que se reunían secretamente en las casas que los seguidores ricos tenían en Roma. Durante el siglo I d.C., cuando el imperio se llenó de sociedades secretas, los romanos las perseguían con todos los medios a su alcance. Como las drogas eran una parte importante en los rituales de estas sociedades incluso en el enclave que los pitagóricos tenían en Roma que daba culto a Apolo de Leúcade, el gobierno romano prohibió cosas como el nepente y el opio para controlar sus actividades. La prohibición que existía en Roma respecto al opio estaba favorecida, según Plinio el Viejo, por el número creciente de romanos que lo mezclaban en cantidades gigantescas con el vino a fin de suicidarse de la manera más agradable posible. Esta prohibición no era apoyada por los ciudadanos debido a que la droga estaba demasiado profundamente arraigada en la vida de la época imperial. Sin embargo, los romanos continuaron poniendo fuera de la ley muchas otras sustancias, pero las medidas represivas no tuvieron éxito y las sociedades secretas fueron socavando gradualmente el imperio hasta que una de ellas acabó con él. Los judíos que había en el imperio estuvieron en continua revuelta, y muchas de estas rebeliones, como la de Cirene, costó cientos de miles de vidas.

Durante el siglo II d.C. el pitagorismo renació en íntima asociación con la escuela de Platón y comenzó a aclarar las ideas teóricas de Pitágoras relativas a los números y al Uno. Las matemáticas y la música pitagóricas recibieron un nuevo impulso con los escritos del pitagórico Nicómaco, quien escribió también una biografía de Pitágoras. La figura más importante del renacimiento pitagórico del siglo II fue indudablemente Numenio, que consideraba a Platón como pitagórico y combinaba muchas de las doctrinas de Platón con las de Pitágoras; a pesar de ello, Numenio siguió llamándose pitagórico y lo mismo hicieron todos los que lo mencionaron en sus escritos. En Numenio tenemos un relato racional de cómo los números y las formas o ideas platónicas (que fueron en su origen una invención de Pitágoras y Ferécides, como sabía bien Plotino) pueden ser considerados dioses. En Numenio hay tres dioses fundamentales que se corresponden con las características manifestadas por los tres primeros dígitos en las series aritméticas. El Uno es la fuente del número, y fue aclamado por Numenio como la realidad suprema. A partir del Uno, o intelecto inmóvil, la díada o demiurgo se divide a sí

mismo para convertirse en una dualidad (1 y 1); la díada crea el alma cósmica que es el principio, el significado y el fin del cosmos como el número tres. (Plotino hace alusión a la misma doctrina pitagórica en II, 9, 17, 12-13 H.S. vol. I, Oxford, 1964.) Numenio era un verdadero seguidor de Pitágoras y afirmaba que había cuatro niveles de la realidad, otra versión de la sagrada *tetraktys*. El Uno, el intelecto creador y el alma cósmica eran las tres entidades principales en el sistema de Numenio, pero había también una cuarta, la *physis* o naturaleza, que completaba la *tetraktys* de la filosofía pitagórica. Naturalmente, Numenio no fue el primero que elaboró las teorías metafísicas relativas a la *tetraktys*, porque alrededor del siglo I d.C. Moderato de Cádiz había insistido en una interpretación cuádruple de la realidad. Las teorías de Moderato y de Numenio fueron aprovechadas por Plotino, Amelio y Porfirio durante el siglo III y recibieron su expresión definitiva.

Ya nos hemos ocupado brevemente del problema referente a si estos pensadores del siglo III han de ser considerados pitagóricos o platónicos. Es justo decir que las doctrinas metafísicas de Plotino son pitagóricas en su origen y en su tratamiento, y por lo tanto es legítimo incluirlas entre las de los que compartieron la suerte de los últimos pitagóricos. En la antigüedad era un lugar común incluir a Platón e incluso a Aristóteles entre los sucesores de la sociedad de Pitágoras, por eso a Platón se le llama el noveno sucesor de Pitágoras como cabeza de la sociedad pitagórica y a Aristóteles el décimo. Aunque Moderato acusa tanto a Platón como a Aristóteles de plagiar groseramente a Pitágoras y a sus seguidores, es razonable rechazar la idea de que Aristóteles fuera seguidor y sucesor de Pitágoras, porque Aristóteles tenía pocas ideas pitagóricas y su filosofía era diametralmente opuesta a la de Pitágoras. El caso de Platón es diferente, y se han escrito muchos libros para analizar los elementos pitagóricos que en su filosofía predominan sobre otras influencias. La Academia de Platón tenía muchos rasgos similares a los de la sociedad pitagórica de Crotona. Era una organización filosófica y mística; las enseñanzas de Platón eran gratuitas, admitía mujeres como miembros y creía en la divinidad de los números y en la importancia del Uno al que equiparaba con la idea abstracta del Bien (no Dios). Había muchas diferencias, no obstante. Platón no creía necesario el secreto, porque daba conferencias públicas acerca del Uno, o sea Dios, y reveló muchos rasgos del misticismo pitagórico. Tanto él como sus

seguidores bebían vino cuando discutían de filosofía y la atmósfera era manifiestamente más distendida que en el cerrado círculo de Pitágoras; y, sobre todo, Platón no era considerado como un dios aunque algunos de sus seguidores jugaron con la idea de que Apolo había visitado a su madre, Perictione, antes que su padre; incluso hay un busto del filósofo procedente de Pompeya que lo representa con el largo cabello sujeto a la cabeza con una cinta como el dios de los cabellos ensortijados, es decir, Apolo. Es posible que Platón no enseñara la doctrina pitagórica del éxtasis por medio del cual se llega a la comunión con el Uno, o sea Apolo. No afirmaba que fuera capaz de oír la música cósmica, y su mentalidad era mucho más política que mística. Mientras que Pitágoras creía en el éxtasis místico y era capaz de tomar el jugo de la amapola para alcanzarlo, Platón era más mundano y confiaba más en el razonamiento humano. Este racionalismo tomó la forma de la dialéctica que se ocupaba de definir cosas como el hombre, o los otros animales, o la vida de las plantas. Las ideas abstractas tuvieron un papel importante en este razonamiento. Platón aplicó la naturaleza dual del hombre, animal racional y criatura bípeda, al terreno de los números inteligibles y asoció la idea del hombre con la díada en la sagrada década de los pitagóricos; Plotino hizo lo mismo (VI 6, 16, 20 ss.). Los interesados en estos temas pueden encontrar ejemplos más bien aburridos en algunos diálogos como *Sofista* o *Político*. Estos diálogos son tan aburridos que incluso los investigadores negaron durante algún tiempo que hubieran sido escritos por Platón, pero la dialéctica de Platón está firmemente atestiguada por autores antiguos dignos de crédito. En Plotino, sin embargo, la dialéctica está mezclada con la doctrina pitagórica del éxtasis y se convierte en vehículo para llegar a lo divino y al Uno, que está más allá de él.

En muchos aspectos Plotino y sus seguidores tendían a interpretar a Platón en un sentido místico y pitagórico. Consideraban sus mitos e interludios místicos como revelaciones divinas. No perdían de vista la razón, pero en Pitágoras se trataba de una razón subordinada al éxtasis místico. Se dejaron llevar por lo atractivo del gran nombre de Platón y lo usaron para reforzar sus propias ideas místicas que tenían más en común con los órficos y Pitágoras que con Platón. Como Pitágoras no había revelado sus secretos escribiendo no pudieron hacer citas suyas, de modo que hicieron lo que se aproximaba más y sacaron citas de diálogos y pasajes de Platón en los cuales

sabían que estaba contenido el misticismo de Pitágoras. Fueron afortunados al tener a Platón porque, según Numenio, era más filántropo y generoso que Pitágoras, que jamás divulgó sus secretos a los hombres corrientes; pero incluso Platón tenía reparo en confiar sus más profundas doctrinas a la escritura, y en su diálogo *Fedro* critica su invención y las dificultades que proporciona a los autores. Los componentes del círculo de Plotino en Roma no sólo creían en las ideas pitagóricas sino que también vivían como pitagóricos. Ya se ha esbozado el paralelismo que existía entre ellos y la sociedad de Crotona, de modo que no es necesario repetirlo una vez más. En su vida personal Plotino era pitagórico: era estrictamente vegetariano, creía que había que dormir poco y se negaba a bañarse en los baños públicos; estaba obsesionado con la purificación y las prohibiciones de alimentos que ofuscan el cuerpo astral del alma; al igual que Pitágoras, estudiaba la fisiognomía e incluso imitaba ciertos trucos lingüísticos de los pitagóricos, y llamaba a su discípulo Amelio, Amerio, igual que los pitagóricos habían llamado *tetlade* a la *tetrade*. Los pitagóricos tenían muchos otros conjuros fonéticos para lograr el secreto, por eso llamaban secretamente a la heptada, o sea el siete, por su primitivo nombre divino, es decir, septada, arrastrando la «s» en la palabra seis hasta la heptada cuando recitaban las series aritméticas. Plotino, por encima de todo era misterioso; no reveló prácticamente nada de sí mismo e hizo un pacto secreto con otros discípulos de Amonio para no divulgar ninguna de las enseñanzas del maestro. Todas estas cosas son algunas de las características pitagóricas de Plotino. Baste recordar que el ideal de Plotino era vivir en una antigua ciudad pitagórica que había sido abandonada durante generaciones. El gobierno romano le impidió realizar este sueño, pues el senado era una fuerza conservadora en la política romana de la época; el emperador Galieno era favorable al proyecto, pero el senado conservador rechazó la idea. Puede que la nobleza romana conservara los recuerdos de los tiempos en que los filósofos griegos eran presa fácil para sus instintos depredadores que gustaban de llenar las listas en los espectáculos de gladiadores y de animales. Un hecho humorístico e irónico sobre Plotino y su círculo fue que contribuyeron, con su aprobación nada sincera, a los ideales romanos e incluso trataron de convencer a algunos de sus más mundanos seguidores romanos de que después de esta vida podrían recordar a su patria, a su familia y amigos; en el mundo fronterizo de los números divinos

podrían seguir siendo romanos. Evidentemente Plotino sabía que esto era imposible, pero no podía permitirse el lujo de ofender a ninguno de los políticos romanos ricos que eran su pan de cada día, o su cebada, dado que rara vez comía pan. También apoyó la persecución que el gobierno romano decretó contra los cristianos y, con un toque de barbarie nada pitagórica, dio su aprobación a que se les matase en el anfiteatro porque no querían rendir culto a las imágenes de los dioses (II 9, 9, 10 ss., donde podemos leer que el Imperio romano era un gimnasio o un conjunto de barracas de gladiadores en las que había muertos: y «si te asesinan, has logrado lo que querías»). Porfirio, en la biografía de Plotino, menciona la habilidad del filósofo para evitar el hacerse enemigos políticos, pues esto habría significado su fin y habría acabado en el anfiteatro que él empleaba con frecuencia como una imagen de la lucha por la existencia en un mundo en que el perro se come al perro. Censuró a los gnósticos y a otros místicos revolucionarios porque criticaban el *status quo* en el cual, decía, se puede llevar todavía una vida virtuosa.

Virtud, en sentido griego, significa algo excelente que sólo los hombres libres pueden alcanzar. En el Imperio romano de su época, Plotino sabía que un logro y excelencia de esta naturaleza era imposible para las masas cuyos miembros más preclaros e inteligentes se volvían hacia el cristianismo, el gnosticismo, y a la ingente cantidad de otros cultos revolucionarios, para dirigirlos. Plotino no era exactamente un asalariado del gobierno romano, pero muchos de sus tratados sobre las *Enéadas* (literalmente «los nueves», porque el misticismo del número gobernaba la organización de la obra, haciendo referencia al carácter sagrado del nueve y quizás al método aritmético para eliminar los nueves), no son otra cosa que apologías del Imperio romano; de aquí que Plotino no condenara jamás el anfiteatro ni las barbaridades cometidas en él, en contraste con un filósofo como Séneca; ya hemos visto que aprobaba estas atrocidades o al menos no las condenaba. En contra de una creencia muy extendida, las *Enéadas* contienen muchas alusiones políticas. Tal vez Plotino tenía razón al defender al imperio en este momento crítico, cuando los bárbaros presionaban en las fronteras. Sin embargo, el hecho de que aprobara la persecución e insistiera en que todo estado bien gobernado había de tener verdugos, no puede condenarse bajo ningún concepto. El Imperio romano era capaz incluso de embrutecer a hombres que imitaban a Pitágoras y a Platón. Plotino previó que

con el cristianismo al mando del gobierno se perdería el imperio y con él todo lo que Grecia había aportado a la civilización. Con su defensa del imperio, Plotino contribuyó a que se retrasara su caída durante un siglo o dos, de modo que se puede perdonar su posición, más bien comprometida, en las casas de los ricos. El caso de Plotino es un ejemplo clásico de cómo un pitagórico místico podía verse complicado en asuntos políticos contra su voluntad.

La historia tardía del pitagorismo renacido que Plotino ayudó a fundar es el triste relato de unos hombres que se negaron a enfrentarse con la realidad y que no podían expresar sus creencias paganas con libertad. Autores como Proclo, en el siglo v, no mencionan al cristianismo por su nombre, y aluden solamente a ciertas tendencias ateas que se han apoderado de los hombres, y hablan como si todavía se pudiera dar culto a los dioses en sus templos, muchos de los cuales habían sido convertidos en iglesias cristianas o habían sido destruidos. Inspirados por los números y por el politeísmo numérico de Pitágoras, los últimos pensadores paganos que no disimulaban seguían conservando la esperanza de que surgiría otro Juliano, el famoso restaurador del culto pagano después de la aberración de Constantino, y desterraría para siempre la pesadilla del cristianismo. Seguían esperando en el siglo vi, pero al fin se habían cerrado las puertas del pensamiento libre. Estos tardíos seguidores de Platón y Pitágoras siguieron creyendo hasta el final en dioses que eran números y rendían culto al Uno como realidad suprema; creían en la reencarnación y en otras ideas pitagóricas que el cristianismo había rechazado.

Ahora vamos a examinar algunas de las ideas filosóficas y místicas de los pitagóricos que influyeron indefectiblemente en los últimos seguidores o zelotes del maestro. La principal de todas ellas era la doctrina del Uno, que se identificaba con el dios Apolo. Al principio, en Pitágoras, el Uno no era un número, sino la fuente del número. Era el origen de todos los números impares y en este sentido era bueno, opuesto a la maligna díada, o dos. Al Uno se le conocía también por el nombre de *peras*, 'límite', y estaba relacionado con la luz y con todos los opuestos buenos que hay en el cosmos. Evidentemente para Pitágoras el Uno era la realidad suprema, conocida también por el nombre de Apolo, cuyo avatar era Pitágoras. Los pitagóricos posteriores, sobre todo Arquitas, que impartió sus enseñanzas a Platón, añadieron muchas características nuevas a la

interpretación del Uno. Arquitas sabía de la existencia de una entidad abstracta que denominaba «materia», idea que Pitágoras no había puesto en palabras. El opuesto de la materia, en Arquitas, era la «existencia», definida como sustancia inmaterial a partir de la cual se formaban cosas como los números, las formas geométricas (*eide*) e ideas abstractas como la justicia. Esta importante definición del dualismo cósmico, más complicada que la de Pitágoras o los Magos, tuvo enormes consecuencias. Si los números eran como la existencia o la esencia, el Uno, la fuente del número, tenía que ser algo más grande que la existencia. Arquitas lo definía como algo que estaba más allá de la existencia, y de aquí que no fuera objeto de pensamiento racional sino de mística intuición. Platón desarrolló aún más las ideas místicas de Arquitas e identificó al Uno, que estaba más allá de la existencia, con el Bien, fuente de toda la existencia y de todas las ideas. Platón simbolizaba el Bien, o el Uno, por medio del sol, otra prueba de que Apolo, el dios-sol, era el nombre pitagórico del Uno. En Platón el Bien era la fuente de las ideas, entidades abstractas que existían fuera de la mente de los hombres en un mundo de belleza y bondad divinas. Aunque Platón describió un viaje del alma al mundo de las ideas y empleó un lenguaje místico para retratar el ascenso a la idea de la Belleza, jamás describió realmente una visión extática del Uno, que se convirtió en un lugar común en pitagóricos como Numenio o Plotino. En estos autores, el Uno se convirtió en objeto de éxtasis en lo trascendente de la mente, de modo que el alma pasaba a ser una unidad idéntica al Uno. La doctrina de unión con el Uno no anonadaba el alma individual, no la absorbía en el Uno, porque en realidad el Uno era absolutamente puro y no podía contaminarse con sustancias extrañas; tampoco se le podía añadir ni sustraer nada. De aquí que la visión del Uno no podía anular los niveles más bajos de la conciencia, que continuaban funcionando incluso cuando el alma llegaba a la unión con el Uno. El funcionamiento simultáneo de una conciencia de múltiples niveles era la teoría plotiniana del inconsciente. Muchos de los últimos pitagóricos empleaban narcóticos para matar la conciencia de que tenían cuerpo y razón, a fin de llegar a la visión de la sencillez absoluta y se lanzaban en sentido figurado desde los acantilados de Leúcade a los brazos de Apolo. El lenguaje que emplean Plotino y Numenio también indica los efectos de los opiáceos: obsesionantes imágenes de sueño y viajes, estados crepusculares de trance y éxtasis son ca-

racterísticas de estos autores. Hay que recordar que las drogas eran solamente medios para escapar del cuerpo, y por sí mismas no producían la visión del Uno; únicamente permitían que el alma se diera cuenta de sus propias potencialidades.

Otra idea importante de la filosofía de Pitágoras era la de que la díada, o dos, simbolizaba todo lo malo que hay en el cosmos. La díada es idéntica a la materia que Platón posiblemente tomó de Arquitas. La díada era también uno de los creadores de los primeros, pues no era número por sí misma. Por ser fuente de los números pares, era considerada mala por Pitágoras, pero en Platón y en los pitagóricos se le redimió y al menos llegó a ser neutra; aunque al ser identificada con la materia continuó siendo mala en cierto sentido. Lo que complica las cosas respecto a los pitagóricos posteriores es que creían en dos díadas, la materia, por una parte, y el creador de la paridad y el número por otra. Como fuente abstracta del número era buena, pero como materia del mundo era mala. En Platón, el Uno y la díada crean lo que él llamaba «números esenciales» o números que crean la esencia de las ideas abstractas; de aquí que, como el hombre era no sólo racional sino también animal, estuviera asociado con el dos esencial. Platón creía que las ideas, por las cuales se conocía el mundo inteligible, un lugar inmaterial y sin dimensiones más allá de los confines del mundo físico, eran realmente números. Platón distinguía entre números esenciales y aritméticos, y esta distinción la mantuvieron algunos de sus seguidores, aunque otros la rechazaron. Entre los que la repudiaron estaba Espeusipo, sobrino de Platón, que sucedió a su tío como cabeza de la Academia. Plotino y otros apoyaron esta nueva idea de Platón. También hay que recordar que los números esenciales eran dioses, de los cuales los más reverenciados componían la década sagrada.

De modo similar, en los pitagóricos posteriores la reencarnación era una doctrina fundamental. Aunque Platón y Plotino no especificaron el tiempo transcurrido entre las encarnaciones, como había hecho Pitágoras, los ciclos cósmicos fueron expresados siempre por números específicos, como el famoso número platónico que hay en la *República*. Las leyes de Kharma también se aplican en el mundo de estos pitagóricos; así si uno era asesino en una vida, debía nacer como víctima en la siguiente reencarnación. Al igual que en Pitágoras, la Vía Láctea y otras estrellas distantes eran los lugares favoritos para que se encarnara el bien, mientras que la tierra y otros

planetas no eran precisamente lo ideal. El propio universo era un animal vivo, llamado *zoon* por Platón y Plotino, y la mayoría de sus partes gozaba de cierta forma de vida. Las estrellas y los planetas eran seres vivos, dioses; eran divinos porque su movimiento revelaba leyes inteligibles que podían expresarse matemáticamente. No adheridas a la materia ni a las esferas, se movían libremente en el espacio en una órbita circular, proclamando una vez más su divinidad. A los ojos de Platón el mayor honor para un alma era que escapara y se reencarnara en uno de los planetas y volviera a su estrella natal donde podría participar de la inteligencia de ella (astrológicamente determinada).

Aunque Platón y los pitagóricos de los últimos tiempos describieron el alma cósmica en términos de melodía, la música cósmica se remonta en cierto modo a los orígenes. Plotino con frecuencia habla del cosmos como una armonía, pero la residencia real de la música de los dioses es el mundo inteligible que está más allá del cosmos tridimensional. Al describir el viaje místico a este mundo invita al iniciado a esperar hasta oír sonidos musicales procedentes de lo inteligible:

> Si por ejemplo alguien estuviera esperando oír un sonido deseado, podría extraerlo de otros sonidos y despertar sus oídos para el momento en que se aproximara el parangón entre las sensaciones auditivas; así también en la tierra renunciará a escuchar sonidos perceptibles a no ser que sea absolutamente necesario y preservará la facultad de aprehensión del alma pura y preparada para oír tonos de las alturas (VI, 12, 15 ss).

Una vez que ha oído estas notas, está en relación con los dioses inteligibles (*noetoitheoi*) que son en realidad los números pitagóricos cuyas relaciones o razones (*logoi*) son la música de lo inteligible. A falta de mejor nombre, el mundo inteligible es el cielo, y la música que hay en él son las voces de los dioses. No hay infierno en Plotino. Los seguidores de Platón no fueron tan afortunados porque el filósofo ateniense especificaba una estancia limitada de los malos en el Hades, donde las almas de los muertos eran atormentadas por fieros demonios. Sin embargo, en la mayoría de los casos este tormento era de una duración limitada y el alma volvía a su ciclo de encarnaciones después de las purificaciones. Para la mayoría de los

últimos pitagóricos el infierno era simplemente un estado en el que el alma del muerto no sabía qué hacer una vez separada del cuerpo. Vagaba por un mundo de sombras de ignorancia hasta que automáticamente volvía a nacer. El consejo de Apolo a los mortales era «Conócete a ti mismo» (*gnothi seauton*) de modo que el autoconocimiento y el conocimiento en general asumían una importancia predominante. Para los pitagóricos, el conocimiento significaba éxito tanto en el mundo físico como en el inmaterial.

Ya hemos visto que en la sociedad de Pitágoras, en Crotona, el secreto era supremo. Aunque Platón lo abolió de su escuela de la Academia, el hábito de silencio y secreto nunca murió del todo en otros círculos pitagóricos y tomó muchas formas. El maestro de Plotino, Amonio Sacas, no puso por escrito su punto de vista esotérico y animó a sus alumnos a guardar silencio y secreto. Plotino y otros dos seguidores de Amonio hicieron un pacto para no divulgar ninguna de las doctrinas secretas de Amonio. Aunque este pacto fue roto con posterioridad, Plotino jamás especificó en las *Enéadas* cuáles de sus ideas habían sido inspiradas por Amonio. Es más, jamás volvió a mencionar a su maestro por su nombre, a pesar de que Amonio, que trataba de conciliar las doctrinas de Platón y Aristóteles y quizás era pitagórico, fue quien más influyó en su filosofía. Plotino es también reticente en muchos otros aspectos y con frecuencia hace hincapié en el peligro de revelar demasiadas cosas. Otros pitagóricos, Arístides Quintiliano por ejemplo, imploran al dios de la *tetraktys* para que les perdone si han revelado doctrinas que no tenían que haber sido manifestadas. El secreto pitagórico duró hasta los últimos años de la antigüedad confirmando que Pitágoras creía que su mensaje era sólo para unos pocos; así, el pitagorismo nunca llegó a ser popular, sino que permaneció siempre como una filosofía esotérica cuyos seguidores seguían aislados de una manera peculiar dentro de la sociedad. Tendían a ser espectadores del festival de la vida, esperando la oportunidad de escapar hacia la música cósmica y lo inteligible. Los pitagóricos fueron siempre pesimistas respecto al mundo tridimensional porque consideraban que su creación era un error, el resultado del atrevimiento de la díada. A pesar de que este error era necesario, porque trajo a los dioses y a los números así como al cosmos, lo mejor que podía hacer un pitagórico era evitar «profundizar en el plano». Los *Oráculos caldeos*, que eran palabras textuales de Apolo, recomendaban a los mor-

tales que no formaran cuerpos tridimensionales porque su habitáculo psíquico para profundizar en el plano era crear un sólido.

Este breve resumen de la suerte que corrieron posteriormente la sociedad y las ideas de Pitágoras demuestra la influencia que tuvo en el curso del pensamiento y la historia antiguos. Un monumento adecuado a sus logros es el hecho de que su filosofía, aunque ligeramente modificada y eclipsada por el augusto nombre de Platón, perduró durante más tiempo que las demás teorías filosóficas de la antigua Grecia. Cuando los epicúreos y los estoicos habían pasado a un olvido relativo, seguía habiendo hombres en Grecia que practicaban las reglas pitagóricas de vida y creían en sus ideas. El vegetarianismo pitagórico estuvo muy de moda al final de la antigüedad, y Porfirio hizo un relato preciso de su necesidad para los que tenían mentalidad filosófica. Los dioses numéricos siguieron recibiendo culto de los pitagóricos en el siglo VI d.C., pero durante la Edad Media su significado se perdió; incluso hoy día queda algo relativamente desconocido. Si Apolo está escuchando, él que conoce el número de granos de arena que hay en el universo, se alegrará de que Pitágoras y sus dioses hayan salido un poco de las tinieblas.

Bibliografía escogida

Cameron, A., *The Pythagorean Background of the Theory of Recollection*, Menasha, 1938.
Casa, A. della, *Nigidio Figulo*, Roma, 1962.
Chaignet, A. E., *Pythagore et la philosophie pythagoricienne*, París, 1873.
Delatte, A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, París, 1915.
—, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Lieja y París, 1922.
Detienne, M., *Homère Hésiode et Pythagore*, Bruselas, 1962.
De Vogel, C. J., *Pythagoras and early Pythagoreanism*, Assen y Nueva York, 1966.
Diógenes Laercio, *La vie de Pythagore*, A. Delatte, ed., Bruselas, 1922.
—, *Lives of Eminent Philosophers*, R. D. Hicks, ed., Londres y Nueva York, 1925. (Hay versión castellana: *Vidas de los filósofos más ilustres (libros 1 a 10)*, Espasa-Calpe, Madrid, 3 vols., s. a.)
Fabre d'Olivet, *Les vers dorés de Pythagore*, París, 1813.
Frank, E., *Plato und die sogenannten Pythagorer*, Halle, 1923.
Fritz, K. von, *Pythagorean Politics in Southern Italy*, Nueva York, 1940.
Heath, T. L., *A History of Greek Mathematics*, Oxford, 1931.
Jámblico, *Life of Pythagoras*, T. Taylor, ed., Londres, 1818.
—, *De vita pythagorica*, Deubner, ed., Leipzig, 1937.
Kerenyi, K., *Pythagoras und Orpheus*, Berlín, 1838.
Kucharski, P., *Étude sur la doctrine pythagoricienne de la tétrade*, París, 1952.
Lévy, I., *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Bibliothèque des Hautes Études, Sciences Religieuses, vol. 42, París, 1926.
—, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Bibliothèque des Hautes Études, Sciences Religieuses, vol. 250, París, 1927.
—, *Recherches esseniennes et pythagoriciennes*, Génova y París, 1965.
Philip, J. A., *Pythagoras and Pythagoreanism*, Toronto, 1967.
Porfirio, *Opuscula*, Nauck, ed., Leipzig, 1886.
Rathmann, G. G., *Quaestiones pythagoreae, orphicae, empedocleae*, conferencia, Halle, 1933.
Raven, J. E., *Pythagoreans and Eleatics*, Amsterdam, 1966.
Rostagni, A., *Il verbo di Pitagora*, Turín, 1924.
Rougier, L., *La religion astrale des pythagoriciens*, París, 1959.
Rowe, N., *The Golden Verses of Pythagoras*, Londres, 1726.
Schroeder, L. von, *Pythagoras und die Inder*, Leipzig, 1884.

Thesleff, H., «The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period», *Acta Academiae Aboensis*, 1965.

Valens Jr., E. G., *The Number of Things, Pythagoras, Geometry and Humming Strings*, Nueva York, 1964.

Waerden, B. L. van der, «Die Arithmetik der Pythagoreer», *Math. Ann.*, 1948.

—, *Die Astronomie der Pythagoreer*, Amsterdam, 1951.

Índice alfabético

Índice

Pitágoras ha sido uno de los pensadores griegos más mitificados y peor conocidos, en parte por la distorsión que recibieron sus enseñanzas cuando los cristianos consiguieron controlar el Imperio Romano a partir del siglo IV. Esta biografía, basada en las fuentes antiguas y en los textos clásicos, rescata para un público no especializado los principales aspectos de la vida y la obra de Pitágoras, matemático y músico genial, cabeza de una secta mística y poética, y, sobre todo, fundador de una auténtica escuela de pensamiento filosófico y científico cuya influencia había de durar, pese a todo, doce siglos. Amante de la libertad y enemigo de la tiranía, Pitágoras se nos revela aquí no sólo como el matemático cuyas intuiciones sobre los números han llegado a impregnar las más célebres teorías de la física y la matemática modernas (por ejemplo, la de la relatividad general de Einstein), sino también como un reformador social que creía en la igualdad entre los hombres, odiaba la injusticia y admitía entre sus seguidores a mujeres y esclavos.

ISBN: 84-7423-380-1